LIBRARY OF PRINCETON
NOV 1 1907
THEOLOGICAL SEMINARY.

BS 2417 .E8 R38 1899
Rau, Albrecht, 1843-1918.
Die Ethik Jesu

Die Ethik Jesu.

Die Ethik Jesu.

Ihr Ursprung und ihre Bedeutung

vom Standpunkte des Menschentums.

Von

ALBRECHT RAU.

Giessen
Verlag von Emil Roth
1899.

Alle Rechte vorbehalten.

Bruckmann'sche Buch- und Kunstdruckerei, München.

Inhaltsverzeichnis.

Kap. I. Die psychologische Bedeutung der jüdischen Schöpfungslehre und des Jehovahglaubens. Der Zusammenhang des Christentums mit dem Judentum in historischer und psychologischer Hinsicht.

§		Seite
1.	Die Vorstellung einer Weltschöpfung	1
2. 3. 4. 5.	Prüfung dieser Vorstellung und Ergebnisse	2
6. 7.	Abhängigkeit des Menschen von der Natur	6
8.	Die Unvollkommenheit der Natur im theologischen, ihre Vollkommenheit im wissenschaftlichen Sinne	8
9. 10. 11.	Die mittelbare und unmittelbare Erhebung des Menschen über die Natur	9
12. 13. 14.	Die Vorteile und Nachteile der wissenschaftlichen und religiösen Weltauffassung	12
15.	Die Herrschaft des Gemüts über den Verstand	15
16.	Die Anthropomorphismen der Gottesvorstellung	16
17.	Die utilitaristischen Motive der Schöpfungslehre	16
18.	Die Wunder des Alten Testaments	17
19.	Der Auszug der Juden aus Aegypten	18
20.	Der Bund zwischen Jehovah und Israel	20
21.	Der Wohlfahrtstrieb, das Prinzip der Religionen	20
22. 23.	Vorzüge und Mängel der jüdischen Gottesvorstellung	22
24.	Josua. Der menschliche Wunsch als Wille Gottes	24
25.	Die Richter. Die Erwählung Sauls zum König	25
26.	David	26
27.	Salomo	27
28. 29.	Monotheismus und Polytheismus	28
30.	Die Teilung des Reichs. Das Reich Israel	29
31.	Das Reich Juda. Die babylonische Gefangenschaft	30
32. 33.	Die psychologischen Wirkungen jener geschichtlichen Thatsachen	31
34.	Die grossen Propheten Juda's	33
35. 36.	Die Erweiterung der jüdischen Gottesvorstellung	34
37.	Die Zerstörung Jerusalems	36
38. 39. 40. 41.	Die Umwandlung jüdischer Vorstellungen in christliche	38
Anmerkungen		42

§ Seite

Kap. II. Die dem heidnischen Idealismus entstammenden Prinzipien der Ethik Jesu.

A. Der griechische Idealismus. Plato.

1. 2. 3. 4. Der Begriff Entwicklung vom wissenschaftlichen und religiösen Standpunkte 47
5. Der Glaube an den nahen Weltuntergang im antiken Christentume 51
6. 7. 8. 9. Die rationelle Wurzel der Ethik Jesu 53
10. Die Philosophie Platos; seine Politik 56
11. 12. Sein logisch-technisches Talent. Kant und Plato 58
13. Seine Lehre von der Seele und den Ideen 59
14. 15. Seine Erkenntnistheorie. Kritik derselben 60
16. 17. 18. Zusammenhang der platonischen Erkenntnistheorie mit der christlichen Ethik 64
19. Entartung, die logische Folge des Idealismus 66
20. Die Vorzüge des griechischen Idealismus 67
21. Die zweifache Wurzel der Ethik Jesu. Luthardt und Origenes . 68
Anmerkungen 71

B. Die jüdisch-griechische Philosophie. Philo.

1. 2. Entstehung derselben. Philo und Jesus 73
3. Philos Psychologie und Anthropologie 75
4. Philos Gegensatz zu dem jüdischen, seine Uebereinstimmung mit dem platonisch-christlichen Ideenkreise 76
5. Die Geschlechtslust vom Standpunkte der Anthropologie 77
6. Des deutschen Reformators Auffassung davon 79
7. Die Allgemeinheit der Lustempfindungen 80
8. Die Wichtigkeit der mit dem Zeugungsakte verbundenen Gefühle 81
9. 10. Die gänzliche Ausrottung der Lust, die notwendige Folge des Gegensatzes von Leib und Seele 82
11. Die Begriffe von gut und böse 84
12. 13. Auf der Sinnlichkeit beruht sowohl der Verstand als die Moral 84
14. Die Inferiorität der idealistischen Moral 87
15. Gut und böse im Sinne der Ihering'schen Definition des Eigentums 87
16. Die ethische Bedeutung der Lust 88
17. Ideengliederung zur widerspruchslosen Auflösung der ethischen Probleme 89
18. Das Unrichtige und Richtige von Nietzsches »Jenseits von gut und böse« 90
19. Das Sittliche, der Egoismus der Gesellschaft 91
20. 21. Die dualistische Ethik und der Staat. Philo und Tertullian 92
22. Jesu Forderungen an das Familienleben 93
23. Die Ethik Jesu und ihre Beziehungen zur Kultur 95
Anmerkungen 96

Kap. III. Die Christen vor Christus. Essäer und Therapeuten.

1. 2. Rückblicke 99
3. Philo und Jesus 102
4. Jesus nicht der Erste, welcher die christliche Moral befolgt hat . 104
5. Die Lebensführung der Essäer 105
6. Der Dualismus, das theoretische Prinzip dieser Lebensführung . 107

§ Seite
7. Die vermeintlich jüdische Orthodoxie der Essäer 108
8. Die Lebensführung der Therapeuten 109
9. Unterschiede der beiden Sekten 110
10. Etymologie ihrer Namen 111
11. E. Zellers Beurteilung des Essaismus 112
12. Beziehungen zwischen E. Zeller, David Strauss und L. Feuerbach 113
13. Christentum und griechische Philosophie 114
14. 15. Jesus und die Essäer 114
16. 17. Jesu politische Wirksamkeit 116
18. Allgemeine Ergebnisse 119
Anmerkungen 120

Kap. IV. Die Ehe.

1. Begriff der Ehe 124
2. Formen der Ehe. Recht und Pflicht 125
3. Recht, Pflicht und Gnade innerhalb der Religion 126
4. Recht und Pflicht innerhalb der Ehe 128
5. 6. Psychologie der Familienliebe 128
7. Die Gerechtigkeit. Die Familie als Pflanzschule der Sittlichkeit 132
8. Die Ehe bei den Juden 133
9. 10. Jesus und Paulus über die Ehe 133
11. L. Feuerbach über das Wesen der christlichen Ehe 136
12. Urteile des klassischen Christentums darüber 137
13. Dem Glauben der antiken Christen lag eine wissenschaftliche Hypothese zu Grunde 138
14. 15. Urteile von Origenes, Methodius, Avitus, Bernhard v. Clairvaux, Thomas v. Aquino u. a. über die Ehe 139
16. Uebereinstimmung von v. Eickens historischen Forschungen mit den Analysen von L. Feuerbach 142
17. 18. 19. Die Kindes- und Elternliebe im Mittelalter 143
20. Das Christentum, eine widerspruchslose Weltanschauung 147
21. Eine Frage an unsere Zeit 148
22. 23. 24. Luthers Auffassung der Ehe 148
25. Die Bedeutung der Ehe vom social-ethischen Standpunkte . . . 151
26. Die sittlichen Gebote in Uebereinstimmung mit der menschlichen Natur 151
Anmerkungen 152

Kap. V. Die sittlichen Ideen der Bergpredigt.

1. Die negative und positive Bedeutung der Ethik Jesu 153
2. 3. 4. Das Prinzip der widerstandslosen Unterwerfung 155
5. Der darin enthaltene Irrtum 158
6. Nur Gnade, kein Recht 160
7. 8. Die sittliche Bedeutung des Eigentums 161
9. Das Almosen in ethischer Hinsicht 163
10. 11. Die Almosenspende im Mittelalter 164
12. Das Betteln im Mittelalter 166
13. 14. Die Bedeutung der Arbeit im Mittelalter 168
15. Das Kulturleben aller Zeiten und Völker im Widerspruch mit jenen Vorstellungen 170

§		Seite
16.	Goethe über die Moral der Evangelien	171
17.	18. Prüfung der Frage, warum die Ethik Jesu bis heute ihr Ansehen bewahrt hat	172
19.	Wer sind unsere Feinde?	175
20.	Die Folgen des Gebots der Feindesliebe	176
21.	Forderungen der sozialen Ethik	177
22.	Die Savigny-Puchta'sche Rechtstheorie	180
23.	Die Analogien in der idealistischen Auffassung vom Wesen des Rechts und des Verstandes	180
24.	25. 26. Der Kampf ums Recht nach v. Ihering	182
27.	Die politische Weisheit der Ethik Jesu	185
28.	Staat und Kirche	186
29.	Die Erkenntnis der sittlichen Prinzipien	186
30.	31. L. Pfau über das Prinzip der Feindesliebe	188
32.	Die Ethik Jesu nach der Auffassung des Staatschristentums	191
33.	Kritik dieser Auffassung	192
34.	Die humanitäre Ethik und der Protestantismus	194
35.	Luther über die Leibeigenschaft	195
36.	Luthardt über die christliche Ethik	196
37.	38. Kritik seiner Auffassung	197
39.	Luthers Moraltheorie	199
40.	41. Logische Kritik derselben	200
42.	Dieselbe geprüft an den Worten und Thaten Jesu	202
43.	44. 45. Die guten gläubigen Männer und die Früchte ihres Glaubens. Torquemada, Calvin, Melanchthon	203
46.	Das Wesen des Glaubens nach L. Feuerbach	207
47.	Der Glaube und die moderne Humanität	209
48.	Die Unhaltbarkeit von Luthers Moraltheorie	210
49.	50. 51. Luthers allgemeine sittliche Intuitionen und die psychologischen Motive seiner Moraltheorie	210
52.	Die von Luther in seiner Moraltheorie zu lösende Aufgabe. Luthardts Auffassung	213
53.	Uebereinstimmung Luthardts mit L. Feuerbach	214
54.	Die Ethik des Katholizismus	215
55.	Der Protestantismus als Häresie. Das Richtige und Unrichtige dieser Auffassung	216
56.	57. Die Gefahren einer metaphysischen Moral	218
58.	Die sittliche Aufgabe der Zukunft	219
Anmerkungen		220

KAPITEL I.

Die psychologische Bedeutung der jüdischen Schöpfungslehre und des Jehovahglaubens. Der Zusammenhang des Christentums mit dem Judentum in historischer und psychologischer Hinsicht.

---

1. Die Lehre von der Erschaffung der Welt durch Jehovah, den allmächtigen Gott, stammt aus dem Judentum; sie bildet die Fundamentallehre der jüdischen Religion, überhaupt des Monotheismus. Den Griechen und Römern war die Theorie einer Weltschöpfung durch Götter fremd. Die Vorstellungen, welche sie über die Beziehungen der Welt zu ihren Göttern hegten, sind verschiedener Art gewesen; doch stimmten sie darin überein, dass die Welt als das Uranfängliche galt; insbesondere wurde sie nicht für ein Gebilde angesehen, das die Götter erzeugt hatten und von ihnen wiederum willkürlich vernichtet werden konnte. Die Welt war nach der Vorstellung der Alten das Ewige, Dauernde oder das in ewigem Werdefluss Entstehende, Vergehende und sich Wiedererzeugende. Dem Gesetz des Werdens dachten sie sich auch ihre Götter unterworfen.

2. Diejenigen, welche über den Grund der Annahme einer Weltschöpfung durch Gott nicht eingehender nachgedacht haben, pflegen die Behauptung auszusprechen, dass die jüdische Schöpfungslehre auch eine wissenschaftlich zureichende Erklärung über die Entstehung der Welt

enthalte. Die Welt, so wird gesagt, müsse doch auch entstanden sein, und dadurch, dass man annehme, Gott habe sie aus dem Nichts durch seinen allmächtigen Willen erschaffen, sei ihre Entstehung ausreichend erklärt. Allein nach wissenschaftlichen Prinzipien beurteilt ist dies nur eine Behauptung und keine Erklärung. Gott ist das Eine, die Welt das Andere. Der Vorstellung nach ist Gott ein Geist und kann von den Sinnen nicht erfasst werden; die Welt aber ist ein Objekt der Sinne, wenigstens pflegen wir alles Sinnliche oder Materielle als der Welt angehörig zu bezeichnen. Ferner: Gott ist das absolut vollkommene Wesen, dem wir nach der Meinung der Theologen die Welt als unvollkommen gegenüber zu stellen haben. Wenn nun wirklich die Ableitung der Welt aus Gott eine Erklärung in sich schliessen sollte, so müssten Thatsachen aufgefunden werden können, welche unleugbar darthun, dass aus dem Geiste überhaupt etwas Materielles hervorgehen könne. Allein solche Thatsachen sind uns eben nicht bekannt. Das, was wir Geist, Seele, Verstand oder Vernunft nennen, existiert überhaupt nicht für sich, sondern ist an das Materielle, an den Leib, an die Sinne gebunden, weshalb es einfacher und natürlicher erscheint, den Geist als eine Funktion des Leibes aufzufassen. Auch das, was man gemeinhin als geistige Schöpfungen des Menschen zu bezeichnen pflegt, enthält nichts, was einer wirklichen Schöpfung gleichkäme. Denn sie sind und bleiben geistiger Art; es sind Darstellungen, Ideen, Begriffe, die aber selbst wiederum aus materiellen Dingen und Vorgängen abstrahiert worden sind, und auf die wir niemals verfallen wären, wenn wir von diesen Dingen und Vorgängen keine sinnliche Kenntnis gewonnen hätten. Auch können wir solche Begriffe nur verstehen, wenn uns die darunter zusammengefassten Dinge und Vorgänge bekannt sind.[1]) Nun können freilich auch Ideen und Vor-

stellungen sinnlich dargestellt werden als Kunstwerke, technische Erzeugnisse u. s. w. Allein auch hier handelt es sich nur um Umformungen, Bearbeitungen eines gegebenen Stoffs auf Grund von Vorstellungen, die gleichfalls wieder aus sinnlich existierenden Dingen oder auch aus Handlungen abstrahiert worden sind. Demnach liegt auch hier nichts vor, was als eine Schöpfung im wirklichen Sinne des Worts anzusprechen wäre.

3. Andere nicht zu beseitigende Schwierigkeiten ergeben sich aus folgendem: Unter Gott verstehen wir das absolut vollkommene Wesen, welchem gegenüber die Welt als unvollkommen und zugleich als die Ursache des Bösen erscheint. Wie ist es nun zu verstehen, dass durch das vollkommene Wesen etwas Unvollkommenes geschaffen, insbesondere zugleich der Grund des Bösen gelegt worden sei? Warum wiederholt sich nicht die Vollkommenheit Gottes in der Vollkommenheit der Welt? Warum ist diese im Gegensatz zu ihm unvollkommen? Ueberhaupt, was veranlasst Gott, eine Welt zu schaffen? Der Schöpfungsdrang oder -wille deutet auf einen Mangel zurück: es soll etwas entstehen, was nicht da ist und dessen Nichtexistenz als Mangel, als Unvollkommenheit empfunden worden ist. Mit der Annahme einer Schöpfung der Welt durch Gott setzen wir uns demnach geradezu in Widerspruch mit den Vorstellungen, die wir mit dem höchsten Wesen zu verbinden pflegen. Die Theologie und Theosophie haben sich bis jetzt vergeblich bemüht, diese selbstgeschaffenen Schwierigkeiten zu beseitigen; und es ist auch nicht abzusehen, dass dies jemals gelingen werde. Nur auf einen Versuch der Art wollen wir in Kürze Bezug nehmen. Der tiefsinnige Mystiker *J. Böhme* suchte die Schwierigkeit dadurch zu heben, dass er in der ursprünglichen Einheit der göttlichen, weltschaffenden Substanz eine Unterschiedenheit, ein »Schiedliches« oder Scheidendes annahm, welches durch die Welt-

schöpfung als das Widergöttliche, im moralischen Sinne als das Böse sich enthüllte. Allein, da das Scheidende in Gott doch noch kein Böses war, wenigstens nicht so aufgefasst werden sollte, so blieb gleichwohl unerklärt und unbegreiflich, wie es durch den göttlichen Werde- oder Scheideprozess als das Böse austreten konnte.

4. Aus diesen Betrachtungen geht hervor, dass die Weltschöpfungstheorie keine Erklärungen zu bieten vermag, welche wissenschaftlichen Bedürfnissen Genüge leisten.[2]) Auf alle Fälle kommt derselben eine nur logische Bedeutung zu: Wir setzen als Realgrund den allmächtigen Gott und folgern aus dem Begriffe der Allmacht, dass Gott alles erschaffen kann, was er will, unter anderem auch diese Welt. Allein erwägen wir das Wie, das Warum und die Folgen, so ergeben sich jene Bedenken. Dabei ist nicht ausser acht zu lassen, dass der Begriff Allmacht hier ganz willkürlich gesetzt wird; denn sowie wir das Produkt dieser Allmacht, die entstandene Welt, an dem Begriffe der Vollkommenheit prüfen, so erscheint sie im Widerspruche damit, denn Vollkommenes ist aus dieser Allmacht nicht hervorgegangen. Ferner ist zu bedenken, dass diese angebliche Erklärung keine Vereinfachung, sondern vielmehr eine Verdoppelung des ursprünglichen Problems bedeutet; die Existenz der Welt wollen wir erklären, und wir erklären sie aus Gott: an Stelle des einen Rätsels haben wir nunmehr zwei. Den Zwecken einer wissenschaftlichen Auffassung ist es deshalb viel angemessener, die Welt auf sich beruhen zu lassen und zu sagen: Die Welt ist die Urthatsache und als solche nicht weiter deduzierbar.

5. Die Lehre der Erschaffung der Welt durch Gott genügt demnach wissenschaftlichen Bedürfnissen nicht; deshalb ist die Annahme vollkommen gerechtfertigt, dass ihr auch keine wissenschaftlichen Bedürfnisse zu Grunde liegen. Die psychologischen Motive dieser Theorie müssen

also auf einem anderen Gebiete gesucht werden. Dieses Gebiet ist die Religion. Religion und Wissenschaft, Glaube und Erkenntnis sind die beiden geistigen Mächte, welche den heutigen Kulturmenschen in Bewegung setzen und leiten. Beide sind aus dem Abhängigkeitsgefühl, welches der Mensch der Natur gegenüber empfindet, hervorgegangen. Der Religion ist eine subjektive oder einseitige, der Wissenschaft eine objektive oder zwei- beziehentlich allseitige Naturauffassung eigentümlich. Die subjektive Naturauffassung, welche zur Religion führt, äussert sich darin, dass jeder Naturvorgang immer nur zur jeweiligen persönlichen Lage in Beziehung gesetzt und darnach beurteilt wird. Was aber in der einen Lage als eine Wohlthat, als eine Quelle von Lustempfindungen erscheint, das bildet in einer anderen die Ursache von peinlichen Unlustempfindungen, von Schmerzen und Bedrohnissen. Beispiele mögen dies klar machen.

6. Für den Menschen, den ein wohlbesetzter Tisch erwartet, oder dem überhaupt eine menschenwürdige Sättigung in Aussicht steht, ist der Hunger eine Wohlthat; er lobt und preist seinen Appetit und nennt ihn seinen besten Koch. Für den aber, welchem kein Tisch gedeckt ist und der keine Mittel besitzt, um sich etwas zu kaufen, oder der weitab von menschlicher Wohnung und Hilfe sich dem Hungertode preisgegeben sieht, ist er die Ursache der peinvollsten Empfindungen und Unlustgefühle. Er verwünscht den Hunger und die physiologischen Vorgänge, welche ihn bedingen; in ihm erwacht wohl der Wunsch, dass er durch einen übernatürlichen Vorgang, durch ein Wunder Nahrung erhalte, dass ihn vielleicht ein Rabe speise, wie den Elia, oder auch, dass er ein blosser Geist, ein Engel sei, dessen unkörperliche Beschaffenheit ihn des Bedürfnisses von Speise und Trank überhebe. Dem ersten tritt seine Abhängigkeit von der Natur und ihren Vorgängen entweder über-

haupt nicht in das Bewusstsein, oder, wenn dies infolge der höheren Entwicklung seines Denkens der Fall ist, so empfindet er seine Unabhängigkeit von ihr als eine Wohlthat, als eine Quelle der angenehmsten Lustempfindungen. Der zweite dagegen empfindet dieselbe Abhängigkeit, dieselben Naturvorgänge als die Ursache der grössten Pein; er gerät mit der Natur in Widerspruch, verwünscht ihre Gesetze, sehnt eine ganz anders beschaffene Naturordnung herbei und bewegt sich in Gefühls- und Anschauungsformen, welche für die Entstehung der Religionen bestimmend gewesen sind. — Wir und alle Körper sind durch die Schwere an die Erde gekettet. Würden die Gesetze der Schwere nur einen Augenblick aufgehoben, so flögen wir mit unseren Häusern, Landgütern und übrigen Besitztümern sofort in das Weltall hinaus und verlören uns dort in alle Winde auf Nimmerwiedersehen. Wer das Erdenleben lieb hat — und wer sollte es denn nicht lieben? ist ja doch jedes andere Leben, das wir vermeinen denken zu können, nur das phantastisch entartete, willkürlich umgestaltete Abbild eben dieses Erdenlebens — der muss in den Gesetzen der Schwere die wohlthätigste Natureinrichtung erkennen und verehren. Wenn wir uns dagegen auf einem Baume oder einem Dache oder an einem Abgrund durch irgend einen Umstand plötzlich der tragenden Unterlage beraubt sehen, von unserer Höhe herabstürzen und fürchten, zerschmettert zu werden, dann mag wohl der Wunsch in uns erwachen, und er erscheint dann auch vollkommen entschuldbar, dass eine allzeit bereite göttliche Barmherzigkeit und Allmacht die Gesetze der Schwere an dieser Stelle und zu dieser Zeit so lange aufhebe, bis wir wiederum eine uns aufnehmende und tragende Unterlage erreicht haben.

7. Das Wohl und Wehe des Menschen ist durchaus und unauflöslich an die Natur und ihre Gesetze ge-

bunden; und es sind immer dieselben Vorgänge, welche beide bedingen. Der Unterschied liegt nur darin, dass die Naturvorgänge in den beliebigsten Richtungen, in den verschiedensten Zeit- und Ortfolgen vor sich gehen, während des Menschen Wohl meist nur in einer Richtung liegt. Stimmt nun diese mit den jeweiligen Naturvorgängen überein, so erscheinen uns dieselben als Wohlthaten; widersprechen sie dagegen unseren Absichten, schieben sie die Verwirklichung derselben hinaus oder machen sie diese ganz unmöglich, so erscheinen uns dieselben Naturvorgänge als Uebel, als ein Böses. Die Dürre vertrocknet die Saaten des Landmanns, die Nässe verzögert ihre Entwicklung und macht die Bergung der Frucht unmöglich. Der Blitzstrahl zerstört seine Wohnstätte, Wasserfluten überschwemmen sein Feld, führen die nährende Humusdecke hinweg, und Steine und Gerölle bedecken den ehemals fruchtbaren Boden. Krankheiten bedrohen ihn, seine Angehörigen und seinen Viehstand u. s. f. Gegen solche Naturvorgänge ist der Mensch zum Teil machtlos, in der Regel aber umso machtloser, je tiefer er in der Kultur steht, je unrichtiger seine Vorstellungen vom Wesen der Naturvorgänge sind. Aber anderseits enthält und bietet die Natur alle Bedingungen des menschlichen Wohlergehens, und die richtige Erkenntnis der Ursachen liefert dem Menschen die Mittel, sich zu schützen. Sonnenschein und Regen zur rechten Zeit bringen den Feldfrüchten Gedeihen und sichern so die nötige Nahrung. Gegen den Blitzstrahl schützt ein Blitzableiter, und die richtige Erkenntnis von der Ursache und der Entwicklung der Krankheiten setzt uns in den Stand, ihrer Entstehung vorzubeugen oder in ihren Verlauf heilend einzugreifen. Dem doppelten Verhältnis, in welchem der Mensch zu der Natur steht, entsprechend, löst nun das Abhängigkeitsgefühl von ihr zwei Affekte im Menschen aus: Das Gefühl des Glückes, welches aus

dem Wohlergehen, und das Gefühl der Furcht, welches aus Not und Gefahr hervorgeht. Die Freude macht den Menschen glücklich, unternehmend, dankbar, vertrauend, die Furcht dagegen unglücklich, zaghaft, verschlossen, misstrauisch.

8. Wir haben oben § 3 hervorgehoben, dass die Beschaffenheit der Welt mit der Allmacht Gottes, die sie in das Dasein rief, im Widerspruche steht, weil man ihr die Eigenschaft der Vollkommenheit nicht zuzuerkennen vermag; man pflegt bekanntlich zu klagen, dass die Welt so unvollkommen sei. Allein diese Klage ist, wie wir hier ausdrücklich ausführen müssen, nur vom Standpunkte der religiösen Naturauffassung berechtigt; diese behauptet nämlich, dass die Welt nur um des Menschen willen geschaffen worden sei. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint allerdings die Welt sehr unvollkommen, weil sie die Bedürfnisse des Menschen nur unter ganz bestimmten Verhältnissen befriedigt. Und nur insoweit, als diese Bedürfnisse befriedigt werden, gilt dem Menschen die Natur für gut, verehrungswürdig oder vollkommen. In den vielen anderen Fällen aber, wo sie die Mittel zur Befriedigung nicht darbietet, oder wo gar ihre Vorgänge den Menschen und sein Eigentum bedrohen und vernichten, da erscheint sie ihm als unvollkommen, und wird zu einem Gegenstand des Schreckens und der Furcht. Die Vorstellung von der Unvollkommenheit der Natur tritt also nur auf, wenn wir uns auf den Standpunkt der religiösen Naturauffassung stellen, indem wir annehmen, dass die Natur nur um des Menschen willen geschaffen worden sei und sie deshalb jederzeit dem menschlichen Wollen und Begehren entgegenkommen müsse. Dagegen erscheint vom Standpunkte der wissenschaftlichen Erkenntnis die Natur gerade deshalb vollkommen, weil in ihr und von ihr unter allen Verhältnissen und ohne jedwede Rücksicht auf eines ihrer Geschöpfe das geschieht, was

aus den gegebenen Bedingungen folgt oder ihrer strengen Gesetzmässigkeit entspricht. In der Gesetzmässigkeit der Natur spricht sich ihre Vollkommenheit, ihre ewige Harmonie aus, und diese Gesetzmässigkeit bildet zugleich den ruhenden Pol in der Flucht der Erscheinungen. Je mehr wir uns diesem Pole nähern, umso grösser wird die Herrschaft sein, welche wir über die Natur auszuüben vermögen.

9. Wie befreit sich nun der Mensch von den bedrückenden Affekten der Furcht, und verwandelt sie in die beglückenden Gefühle der Hoffnung und des mutigen Vertrauens? Die Natur, von der doch sein Wohlergehen in jeder Beziehung abhängt, erhört seine Wünsche nicht, sie gehorcht weder seinem Befehle, noch seiner Bitte; sie fügt sich auch nur insoweit seinen Anordnungen, als diese den etwa erkannten Naturgesetzen entsprechen. Nur ein Ausweg ist hier gegeben, und der liegt darin, dass sich der Mensch über die Natur erhebt, dass er seine Abhängigkeit von der Natur in eine Abhängigkeit der Natur von sich verwandelt. Diese Erhebung des Menschen über die Natur kann nun auf zweierlei Art vor sich gehen: mittelbar und unmittelbar.

10. Die mittelbare Erhebung des Menschen über die Natur erfolgt auf dem Wege des Glaubens, der Religion. Das Medium des Glaubens ist die Denkphantasie. Vermittels seiner Denkphantasie lässt der Mensch die Natur aus einem persönlichen Wesen entspringen. Dieses Wesen stattet er unter Zugrundelegung seiner eigenen Beschaffenheit mit menschlichen Prädikaten aus, in welchen jede individuelle Begrenzung hinweggelassen wird, die also schlechthin oder absolut sind. Von diesem Wesen nimmt er an, dass es die Welt um des Menschen willen durch seine Allmacht geschaffen habe und dieselbe lenke und leite zum ausschliesslichen Nutzen und Wohle desselben. Dadurch nun, dass der Mensch

diesen Weltschöpfer und Weltleiter bekennt und anbetet, macht er sich in der Vorstellung frei von dem Drucke der Welt, indem er sich dadurch den Anspruch sichert, dass der Weltlauf schliesslich auch zu seinem Besten sich wende. Dies ist der Sinn und die eigentliche Aufgabe der Religion: aus dem Glücks- oder Wohlfahrtsbedürfnis oder dem Egoismus des Menschen hervorgegangen, befriedigt sie dasselbe, indem sie Gott als Urheber der Welt setzt und annimmt, dass für das Wohl des Menschen Sorge zu tragen, die Hauptaufgabe Gottes ist. Der Standpunkt der Religion entspricht im Leben der Menschheit der Kindheitsperiode des Menschen; aber die Periode der Kindheit ist auch die Periode der Unwissenheit, Unerfahrenheit, Unbildung oder Unkultur. Das Kind kann nicht durch eigene Kraft, durch Selbstthätigkeit seine Wünsche erfüllen, es wendet sich mit Bitten an die Wesen, von denen es sich abhängig fühlt und weiss, an seine Eltern, um vermittels derselben zu erhalten, was es wünscht.[3]) Dadurch, dass das Kind das Herz seiner Eltern besitzt, verfügt es auch auf seinen blossen Wunsch, seine kindliche Bitte hin über all die Güter, welche seinen Eltern zu Gebote stehen. Genau ebenso verhält es sich in der Religion: Dadurch, dass der religiös gläubige Mensch auf den von Gott gebotenen Wegen wandelt, erwirbt er sich sozusagen das Herz, die Teilnahme und damit auch die Allmacht Gottes, welche schliesslich alles zu seinem Besten führt und leitet. Auf diese Weise befreit sich der Mensch innerhalb der Religion mittelbar von dem Drucke dieser materiellen Welt.

11. Die unmittelbare Erhebung des Menschen über die Natur erfolgt durch die wissenschaftliche Erkenntnis oder, wie wir es auch ausdrücken wollen, durch seine intellektuelle Anpassung an die Gesetzmässigkeit der Natur. Das Medium der wissenschaftlichen Erkenntnis

ist das Denken der Wirklichkeit. Der oberste Zweck dieses Denkens ist, die Beziehungen der Dinge untereinander richtig zu erkennen, das Erkannte klar auszudrücken und von hier aus die Mittel zu finden, die Naturvorgänge so zu beherrschen, als es den Bedürfnissen der Menschheit entspricht. Dies ist die oberste und letzte Aufgabe der wissenschaftlichen Erkenntnis der Natur. Wie man sieht, entspringt auch diese Aufgabe aus dem Glücks- oder Wohlfahrtsbedürfnis des Menschen. Beide, Religion und Wissenschaft, sind also aus ein und demselben Grundbedürfnis hervorgegangen; nur die Wege, auf welchen sie die Befriedigung desselben anstreben, sind verschieden. Es ist deshalb ungereimt, wenn beide meinen, sich gegenseitig befehden zu müssen. Nein! erhalten wir beide dem Menschen, und warten wir ruhig und unbefangen ab, auf welchem Wege seine Wohlfahrtsbedürfnisse am raschesten und sichersten Befriedigung finden werden. Nur darauf haben wir zu sehen und mit aller Schärfe zu dringen, dass saubere Rechnung gehalten, dass das, was der Religion angehört, auch ihr zugerechnet werde, und das, was die wissenschaftliche Erkenntnis erworben, auch ihr als Eigentum verbleibe. Wahren wir also vor allem die Freiheit der Gesinnung, die Unbefangenheit des Urteils, welche allein es ermöglichen, die Ergebnisse beider richtig zu würdigen und seinerzeit die Bilanz zu ziehen.

12. Die wissenschaftliche Weltauffassung ist erst im Entstehen begriffen, die intellektuelle Anpassung an die strenge Gesetzmässigkeit der Natur kann deshalb auch nur zu einem kleinen Teil bewirkt worden sein. Ihre weitere Entwicklung hängt ab von den Fortschritten der exakten Naturforschung, der Psychologie und Anthropologie. Wie weit uns diese befähigen werden, den Natur- und Weltlauf zu regeln und zu beherrschen, lässt sich heute noch nicht annähernd vorhersehen. Nur so

viel lässt sich sagen, dass wir durch die richtige Erkenntnis der Ursachen in den Stand gesetzt werden, die Naturvorgänge und Menschenereignisse bis zu einem gewissen Grade innerhalb ihrer Gesetze zu regeln. Krankheit und Armut, Verheerungen durch Naturvorgänge, wohl auch geschäftliche Krisen und Kriege werden wir kaum jemals völlig aus der Welt zu schaffen vermögen; aber wir werden lernen, die Durchschnittsdauer des menschlichen Lebens zu verlängern, die grössere Zahl der Krankheiten zu heilen oder ihrer Entstehung vorzubeugen, die Armut zu verringern, die Kriege und die Geschäftsstockungen zu beschränken, den Verwüstungen durch Naturereignisse vermittelst zweckmässiger Anordnungen Einhalt zu thun. In all diesen Fällen ist die erste Aufgabe, die Ursachen zu erkennen, ihren Verlauf vorherzusehen; die zweite die, solche Anordnungen zu treffen, dass die drohenden Uebel entweder abgewendet oder doch in ihren Folgen abgeschwächt werden. Die Mittel hiezu liefert die exakte Erkenntnis, der klare Einblick in den Zusammenhang von Ursache und Wirkung. Es ist somit klar, dass wir vermöge dieser nur in beschränktem Masse auf den Gang der Natur und das Geschick des Menschen einwirken können: nur insoweit als es möglich sein wird, gegebene Ursachen zu beseitigen und andere dafür einzuführen. Die Uebel, welche dem Menschen nach dem allgemeinen Gange der Natur beschieden sind, werden wir also niemals ganz zu beseitigen vermögen. Aber das, was wir auf diese Weise vollbringen werden, ruht auf einer durchaus reellen, jederzeit und jedermann nachweisbaren Grundlage; jede absichtliche oder unabsichtliche Selbsttäuschung ist dabei ausgeschlossen.

13. Dagegen gewährt die Religion für alle Uebel Erleichterung und Trost; sie fliessen aus dem Glauben, dass eine höhere Hand die Geschicke des Menschen zum besten lenkt, dass seinem Erdenleben überhaupt nur eine

vorübergehende Bedeutung zukommt, dass seine eigentliche Bestimmung das Jenseits ist, wo alle Disharmonien in Harmonien sich auflösen, alles Leid sich in Freud' verwandelt. Es ist klar, dass der feste Glaube an die Wahrheit dieser Vorstellungen den Menschen zu befähigen vermag, auch das Schwerste gelassenen Sinnes zu ertragen. Allein es fehlt uns jeder Beweis für ihre Verwirklichung. In unserer, mehr und mehr naturwissenschaftlich denkenden Zeit schwindet die Glaubwürdigkeit solcher Vorstellungen überraschend schnell, und der Unglaube hat bereits die breiten Schichten des Volkes ergriffen. Auch darf man sich nicht verhehlen, dass der Glaube der Erhöhung des Glücks auf Erden, der Kultur und dem Fortschritt von jeher schwere Hemmnisse bereitet hat und heute noch bereitet. Wer alles in Gottes Hand legt, wird auch jedes Uebel als von ihm gewollt und verhängt ansehen müssen, auch solche, welche sich beseitigen liessen. Wohl befähigt der Glaube zum Ausharren, aber er verhüllt unserem Blicke die natürlichen und möglicherweise abwendbaren Ursachen der Uebel. Die Welt ist ihm das Werk Gottes, und alles, was sich ereignet, ist in dessen Plan vorhergesehen. Wie wollten wir entscheiden, wo wir ändernd eingreifen dürfen und wo nicht? Dies mussten schon die Knider erfahren. Wie Herodot mitteilt, wollten sie eine kleine Strecke durchgraben, um aus ihrem Lande eine vollkommene Insel zu machen. Doch Pythia verbat ihnen dies mit den Worten: »Befestigt nicht den Isthmus und durchgrabt ihn nicht; Die Insel hätte Zeus gemacht, wenn er's gewollt.«4) Dieser Widerstand des Glaubens gegen Eingriffe in die Natur und Naturvorgänge reicht bis in unsere Zeit herein. Als man in den vierziger Jahren in dem Schwefeläther ein schmerzstillendes Mittel erkannt hatte, protestierten die Theologen gegen die Anwendung desselben bei schweren Entbindungen, weil geschrieben

stehe »mit Schmerzen sollst du gebären«.5) Bei dieser vorurteilslosen Würdigung des Wertes der Religion ist aber ganz ausser Anschlag geblieben, welch unsägliches Elend dieselbe zuweilen durch fanatische Ueberzeugungstreue und absolute Unduldsamkeit über die Menschheit gebracht hat und heute noch bringt; aber wenigstens erinnert muss auch daran werden. Die Bilanz haben wir, wie gesagt, nicht zu ziehen; mancher möchte wohl fürchten, dass dadurch heute schon eine beträchtliche Ueberschuldung offenkundig werden würde.

14. Wie nun auch später die Ausgleiche zwischen Glaube und Wissenschaft, Religion und Erkenntnis sich gestalten mögen, jedenfalls haben wir ein Recht, zu behaupten, dass auch der Wissenschaft eine sittlich-religiöse Bedeutung zukommt. Der Glaube hat den Menschen aus dem Naturganzen herausgerissen und zu einem Wesen erhoben, welches von vornherein, schon seiner Abstammung nach, über der Natur steht, und gegen welches nicht nur jedes andere Wesen, sondern selbst die ganze Natur als nichtig erscheint. Die Wissenschaft stellt den Menschen wieder in die Natur hinein, betrachtet ihn als die oberste Entwicklungsstufe derselben und erkennt ihm nur so viel Rechte und Ansprüche zu, als seinen natürlichen Anlagen und Kräften entsprechen. Dadurch beschneidet sie die alles Mass überschreitenden Forderungen des gläubigen Menschen und führt seinen grenzenlosen Egoismus, der sich gewaltsam vermittels der Phantasie über die Natur erhebt, auf das ihm gebührende Mass zurück. Dieser berechtigte und begrenzte Egoismus unterordnet sich zunächst der Natur, passt sein Denken dem Gange der Natur an, um diese dann nach Massgabe seiner Erkenntnis zu beherrschen und zu leiten. Dies ist die ethische Seite der wissenschaftlichen Naturauffassung. Anderseits führt dieselbe auch zur Erkenntnis, dass gewisse Uebel, so der Tod, und gewisse Krankheiten mit

dem Dasein unabtrennbar verbunden sind, dass sie aus denselben Gesetzen folgen, von welchen das Leben selbst abhängt. Damit erkennt sie der Verstand als notwendig an, und dies muss schliesslich dem Menschen zum Troste über diese Uebel gereichen. Denn auch das Gefühl kann auf die Dauer sich nicht den Gründen verschliessen, welche der Verstand als notwendig erkennt: es muss sie hinnehmen und sich beruhigen. Dies ist, was ich die religiöse Seite der wissenschaftlichen Weltauffassung nennen möchte.

15. In der ihrem Ende sich zuneigenden Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes, welche wir als die gläubig religiöse bezeichnen, hat das Gemüt den Verstand beherrscht. Das Gemüt empfand und empfindet heute noch eine Naturordnung, in welcher der Mensch zwar das höchst entwickelte Geschöpf darstellt, sonst aber den Gesetzen der Natur ebenso wie jedes andere Naturwesen unterworfen sein soll, als eine Grausamkeit: es empörte sich gegen eine solche Auffassung. Dem Verstande wurde deshalb die Aufgabe zugeschoben, die Natur ihrer Wirklichkeit zu berauben, sie zu einem Scheinwesen zu machen und solche Grundvorstellungen zu erfinden, welche in ihrer Entwicklung und Anordnung logisch das bewiesen, was das Gemüt zu seiner Beruhigung verlangte. Durch folgende drei Grundannahmen wurde dies bewerkstelligt: 1. Durch die Vorstellung von Gott als dem Weltschöpfer, -lenker und -erhalter. 2. Durch die Annahme, dass das Denkvermögen im Menschen ein Ausfluss Gottes ist und als ein Teil desselben so absolut real und unvergänglich ist, wie Gott selbst. Diese Annahme wurde schon in der Genesis 1. Mosis 2, 7 gemacht, die wahre Konsequenz derselben, die Idee der Unsterblichkeit, trat aber erst in der christlichen Lehre hervor. 3. Durch die Vorstellung, dass die Welt oder die Materie das an sich Nichtige ist, welches nur so lange

existiert, als der Weltschöpfer es will. Auch bezüglich dieser Vorstellung wurde die eigentliche und letzte Konsequenz erst im Christentum gezogen.

16. Gott als Gegenstand der Religion in seiner Eigenschaft als Weltschöpfer und Weltlenker trägt durchaus menschenähnliche Züge. Er ist ausgerüstet mit allen Fähigkeiten des edlen, vollkommenen Menschen, besitzt dieselben aber in einem Masstabe, der über alle dem Menschen gesetzte Grenzen sich hinaus erstreckt; seine Fähigkeiten sind somit schlechthin, absolut, grenzenlos und können deshalb durch menschliche Qualitäten nicht näher bestimmt oder ausgemessen werden. So wird die Fähigkeit des Menschen, gewisse Dinge genau und sachgemäss zu verrichten, in Gott zur schöpferischen Allmacht, die alles vermag, wenn er es nur will; der Verstand, mit dem der Mensch einiges genau erkennt, in Gott zur Allweisheit, mit welcher dieser alles ohne Unterschied erkennt, weiss und durchschaut; die Liebe, die der Mensch für einige Seinesgleichen und seiner Mitgeschöpfe empfindet, zur Alliebe oder Allgüte, die sich auf alle Menschen und alle Geschöpfe ohne Unterschied erstreckt; das Mitleid, das er für einige empfindet, zur Allbarmherzigkeit, die allen Notleidenden Hilfe bietet, wenigstens insofern, als sie sich derselben würdig erweisen u. s. f. Ausser diesen anthropomorphischen Eigenschaften werden Gott, namentlich auf den niedrigeren Stufen des religiösen Vorstellungskreises auch anthropopathische beigelegt, d. h. man nimmt an, dass er durch menschliche Affekte gerührt werde und selbst in solche gerate. Dies ist besonders bei dem Gotte des Alten Testaments der Fall.

17. Die Schöpfungslehre des Alten Testaments ist aus platt utilitaristischen, poesielos nüchternen und national beschränkten Motiven hervorgegangen: sie wird getragen von dem Glauben, dass die Natur nur um des Menschen, insbesondere des Israeliten willen vorhanden ist, dass sie

Gott nur zu Nutz und Liebe desselben geschaffen hat. Die Natur hat hier ihre Zwecke nicht mehr in sich, sondern ausser sich, in den Bedürfnissen des Volkes Israel, welche sie zu befriedigen hat. »Und Gott sprach: Sehet da, ich habe euch gegeben allerlei Kraut, das sich besame auf der ganzen Erde, und allerlei fruchtbare Bäume, die sich besamen zu eurer Speise.« 1. Mos. 1, 29. »Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel, und über das Vieh und über die ganze Erde.« 1. Mos. 1, 26. »Und er brachte sie (die Tiere) zu dem Menschen, dass er sähe, wie er sie nennte.« 1. Mos. 2. 19. Alles also, was Gott geschaffen hatte, war um des Menschen willen geschaffen worden, damit er es esse, oder, soweit er es nicht essen kann, sich wenigstens unterthan mache oder in anderer Hinsicht ausnütze. Dies ist im allgemeinen der Standpunkt der religiösen Naturauffassung, insbesondere der jüdischen. Die Natur ist nicht mehr Kosmos oder Universum, ein alles bedingendes und erhaltendes Ganze, sondern ein Mittel, welches allein um des Menschen willen geschaffen und ihm zur alleinigen Ausnützung überantwortet ist.

18. Geraten die Israeliten in bedrohliche Lagen, deren Lösung auf natürlichem Wege nicht möglich ist, oder deren Beseitigung der gesetzmässige Verlauf der Naturvorgänge hindert, so ändert Gott diesen willkürlich in so lange ab, bis die Gefahr beseitigt ist, d. h. er verrichtet Wunder, oder er befähigt auch die Auserwählten seines Volks, solche zu thun. Als es sich darum handelte, von Pharao die Erlaubnis zum Auszug der Juden aus Aegypten zu erwirken, da befähigte Gott Moses und Aaron, vor Pharao Wunder zu vollbringen. Die ägyptischen Magier machten zwar viele dieser Wunder nach, aber sie waren dann weniger kräftig; so verschlang z. B.

die Schlange aus Aarons Stab die Schlangen aus den Stäben der Magier; andere Wunder konnten sie überhaupt nicht nachmachen. Doch »verstockte« der Herr das Herz des Pharao und er liess die Juden nicht ziehen; da mussten Moses und Aaron immer kräftigere Wunder hervorbringen, mussten alle möglichen Krankheiten, Finsternis, Hagel und Heuschrecken auf Aegypten so lange herabzaubern, bis endlich Pharao in den Auszug willigte. Als die Juden an das Rote Meer kamen, ereignete sich wieder ein Wunder: »die Wasser teilten sich von einander und die Kinder Israel gingen hinein, mitten ins Meer auf dem Trockenen und das Wasser war ihnen für Mauern zur Rechten und Linken.« 2 Mos. 14, 21 u. 22. Dasselbe Wunder ereignete sich bei dem Durchzug Josuas durch den Jordan. (Jos. 3 u. 4.) Als aber die Aegypter, welche den Israeliten nachgezogen waren, diese durch ein Wunder geschaffene Furt gleichfalls benützen wollten, da sprach der Herr zu Moses: »Recke deine Hand aus über das Meer, dass das Wasser wieder herfalle über die Aegypter, über ihre Wagen und Reiter.« Und das Wasser kam wieder und bedeckte Wagen und Reiter, und alle Macht des Pharao, die ihnen nachgefolgt waren ins Meer, dass nicht einer aus ihnen übrig blieb. Den Aegyptern gegenüber hielt also das Wunder nicht stand, hier traten wieder die Naturgesetze in ihre Rechte; denn mit den Aegyptern war der Herr nicht, sondern nur mit den Israeliten, erstere unterlagen dem gemeinen Verlauf der Dinge, letztere blieben davor bewahrt.

19. Warum aber war Pharao den Juden nachgezogen, obwohl er in den Auszug gewilligt hatte? Nach den Worten der Schrift hatte der Herr zu diesem Behufe das Herz der Aegypter »verstockt«, dass sie den Juden nachfolgten; denn er wollte »Ehre einlegen an dem Pharao und aller seiner Macht, an seinen Wagen und Reitern«. Der Untergang der Aegypter war also

eine von dem Herrn wohl vorbereitete und beschlossene Sache; allein für die Verfolgung der Aegypter ist noch ein anderer Grund auffindbar, welcher verdient, geltend gemacht zu werden. Die Israeliten hatten nämlich, wie ihnen Moses befohlen, von den Aegyptern silberne und goldene Geräte und Kleider gefordert. »Dazu hatte der Herr dem Volke Gnade gegeben vor den Aegyptern, dass sie ihnen leiheten und entwandten es den Aegyptern.« Vermutlich hatte Pharao gar nicht beabsichtigt, die Israeliten wieder in die frühere Dienstbarkeit zurückzuführen, sondern nur, das von ihnen den Aegyptern entwendete Eigentum wieder abzunehmen; die Juden hätte er dann wohl gern ziehen lassen. Ob man nun diese Meinung teile oder nicht, für uns ist nur wichtig, zu erkennen, dass die Naturgesetze den Aegyptern gegenüber, weil sie ihnen zum Verderben gereichen, wiederum in Wirksamkeit traten, hingegen die sittlichen Gesetze aufgehoben wurden. Zu diesen gehört, wenigstens vom allgemein menschlichen Standpunkte, dass man das dem Feinde gehörige Eigentum achtet und zurückerstattet, namentlich dann, wenn er es selbst vertrauensvoll in unsere Hände gelegt hat. Man sieht hieraus, dass Moral und Religion keineswegs zusammen gehen und gehören, dass es keine Begriffe sind, die sich gegenseitig decken. Denn die Moral gestattet unter keinen Umständen, dass man geliehenes Gut zurückbehält; den Juden gestattete dies ihre Religion den Aegyptern gegenüber. Daraus folgt, dass die Ethik auf einer höheren Warte steht als die Religion; denn sie erstreckt sich auf alle Menschen ohne Ausnahme und gebietet uns, sie als sittlich gleichberechtigte und gleichwertige Persönlichkeiten anzusehen und danach zu behandeln. Bei keiner Religion ist dies der Fall; bei jeder hört die Moral auf, sowie es einen Anders- oder Ungläubigen angeht. Auch das Christentum, welches beansprucht, allen Menschen die Liebe ge-

bracht zu haben, macht hievon keine Ausnahme; für die vollgläubige Richtung desselben ist die auf dem Konzil zu Konstanz geltend gemachte These charakteristisch: Haereticis non est servanda fides. Die religiöse Moral und Liebe erstreckt sich also nur auf den Volks- oder Glaubensgenossen, nicht auf den Menschen überhaupt. Ueber der Moral und Liebe steht der Glaube, beide haben somit eine nur sekundäre Bedeutung.

20. Durch seine Wunder hatte der Herr die Erlaubnis zum Auszug von Pharao erzwungen, durch ein Wunder den Durchzug der Israeliten durch das Rote Meer ermöglicht; durch Aufhebung dieses Wunders und Wiederherstellung der natürlichen Verhältnisse waren die Aegypter vernichtet worden. Jehovah hatte damit Ehre eingelegt bei seinem Volke und bewiesen, dass er ein starker, mächtiger Gott ist, dem zu dienen, den zu preisen und anzubeten die gewichtigsten Vorteile im Gefolge hat. Der Bund, den der Herr mit seinem Volke eingegangen, beruhte auf Gegenseitigkeit: der Herr verpflichtet sich, diesem in allen seinen Nöten beizustehen, ihm einen grossen Namen zu geben und es über viele Völker zu setzen; dagegen verpflichtet sich Israel, Jehovah als dem stärksten und mächtigsten Gott vor allen anderen Göttern zu dienen, anzubeten, zu preisen und zu opfern. Geht es den Juden nicht immer nach Wunsch, so fallen sie wohl auch von Jehovah ab und versuchen es mit dem Dienste bei fremden Göttern, die ihnen hilfswillig und mächtig erscheinen. Darüber ergrimmt dann der Herr, er wendet sich von seinem Volke und sucht es mit Plagen und Nöten heim, bis es wieder reuig zu ihm zurückkehrt und aufs neue eifrig dient.

21. Wir haben nicht notwendig, die Wundergeschichten des Alten Testaments weiter zu verfolgen. Die mitgeteilten Beispiele lassen mit aller Deutlichkeit das Prinzip erkennen, welches in ethischer und psychologischer Be-

ziehung für die religiöse Naturauffassung massgebend ist: es ist der Egoismus, der Glücks- oder Wohlfahrtstrieb, aber in einer Form, welche das berechtigte Mass weit überschreitet.[7]) Auf diesem egoistischen Standpunkte glaubt der Mensch, dass die Natur und alle ihre Geschöpfe nur um seinetwillen vorhanden sind, nennt gut nur das, was ihm nützt, böse oder schlecht, was ihm schadet. Die Würdigung eines Naturvorganges als solchen, ohne Berücksichtigung rein menschlicher Interessen, fehlt auf dieser Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes noch vollständig. Der Mensch kann sich schlechterdings nicht vorstellen, dass etwas Wert oder Bedeutung haben könnte, ohne in einer nützlichen Beziehung zu ihm zu stehen; er ist so vollständig von sich eingenommen, dass er die Natur nur als um seinetwillen geschaffen und bestehend ansieht; Gott hat sie geschaffen um des Menschen willen, er lenkt und leitet sie auch nur zum Besten des Menschen. Um des Menschen willen stehet die Sonne still, zerteilen sich die Wasser und stehen fest gleich Mauern, um seinetwillen wird die Gesetzmässigkeit der Natur durchbrochen. »Denn die ganze Natur, so ihre eigene Art hatte, veränderte sich wiederum nach deinem Gebot, dem sie dienet, auf dass deine Kinder unversehrt bewahret würden. Da war die Wolke und beschattete das Lager; da zuvor Wasser stund, sahe man trocken Land hervorkommen, da ward aus dem Roten Meere ein Weg ohne Hindernis und aus den mächtigen Fluten ein grünes Feld.« (Weisheit 19, 6 u. 7.) Im Sinne der jüdischen Schöpfungslehre ist demnach die Welt ein von Gott geschaffener und geleiteter Mechanismus; aber nicht ewige Gesetze sind es, die die Thätigkeit dieses Mechanismus beherrschen, sondern Gott selbst lenkt ihn, seine Weltleitung ist nur die Fortsetzung seiner Weltschöpfung: der übernatürliche Anfang bedingt eine übernatürliche Fortsetzung. Von einer naturwissenschaftlichen Auf-

fassung ist auf diesem Standpunkte kaum eine schwache Ahnung vorhanden. Alles, was geschieht, geschieht durch Gottes Willen; das Causalitätsbedürfnis ist vollkommen befriedigt, indem alles auf Gott als die oberste und einzige Causalität zurückgeführt wird.

22. Das Bild, welches wir von Jehovah durch das Alte Testament gewinnen, entbehrt idealer Züge, jedenfalls steht es weit hinter dem Gottesbegriffe zurück, der sich unter dem Einfluss der christlichen Lehre entwickelt hat. Aber einen unbestreitbaren Vorzug besitzt es doch vor diesem: es spricht sich darin ein kräftiges, ungebrochenes, nationales Bewusstsein aus, es ist der Ausdruck der Freude, die der Jude am Dasein empfindet, der Hoffnung, mit der er in die Zukunft blickt. Jehovah ist das Bewusstsein Israels von der Heiligkeit und Notwendigkeit seiner Existenz. Er ist das Ich Israels, das sich durch ihn als den Endzweck und Herren der Natur erkennt und feiert; er ist die Zusammenfassung, die Verdichtung oder Verkörperung all der Wünsche und Hoffnungen, die das Volk Israel hegt.[8]) Der Jude verliert sich nicht in seinem Gotte, er wahrt auch ihm gegenüber eine gewisse Selbständigkeit, er erkennt sich Rechte zu: das Recht, ernährt, gekleidet und behütet zu werden. Und Jakob that ein Gelübde und sprach: »So Gott wird mit mir sein und mich behüten auf dem Wege, den ich reise und Brot zu essen geben und Kleider anzuziehen und mich in Frieden wieder heim zu meinem Vater bringen, so soll der Herr mein Gott sein«. Also nur unter der Voraussetzung, dass der Herr ihn beschützt, ernährt und kleidet, erkennt der Jude ihn als seinen Gott an. Dafür hat er aber die Pflicht, diesem seinem Gotte ausschliesslich zu dienen, zu preisen, zu opfern, zu zehnten u. s. w. Und auf diesen seinen Rechten besteht wiederum Jehovah mit eifersüchtiger Sorge. Er ergrimmt, wenn sein Volk seine Gebote nicht befolgt oder fremden Göttern dient

oder die Reinheit des Blutes der Kinder Gottes durch Vermischung mit fremden Völkerschaften schändet. Denn als die Kinder Gottes nach den Töchtern der übrigen Menschen sahen, sie schön fanden, freieten und Kinder mit ihnen zeugten, da geht Jehovah in seiner Erbitterung so weit, dass er sagte: »Ich will die Menschen, die ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde: denn es reuet mich, dass ich sie gemacht habe«. Und er vertilgt sie auch durch die Sintflut; ausgenommen war nur das Geschlecht Noah. Nach seiner Errettung erbaute Noah dem Herrn einen Altar und opferte auf ihm Brandopfer. Und der Herr roch den lieblichen Geruch und sprach in seinem Herzen: »Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen .... Und ich will hinfort nicht mehr schlagen, alles was da lebet, wie ich gethan habe.« 1 Mos. 8, 21. Aus diesen Zügen spricht der zornmütige, leicht erregbare Charakter des Juden; Jehovah ist als Gott so materialistisch und utilitaristisch, wie der Jude als Mensch. Die Schrift sagt zwar: »Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde«; aber in Wahrheit ist es umgekehrt: die Gottesvorstellung ist aus dem Menschen hervorgegangen, in seinen Gottesbegriff verlegt er seine wesentlichen Charakterzüge. Daher kommt es auch, dass mit der fortschreitenden Bildung und Gesittung auch unsere Vorstellungen von Gott sich reinigen und veredeln.

23. Wenn Jehovah seinem Volke verheisst, dass er es zum höchsten aller Völker machen wolle, so geschieht dies nur unter der Voraussetzung, dass es seine Gebote hält und sich nicht anderen Göttern zuwendet. Für diesen Fall hat er keinen Segen, keine frohen Verheissungen, sondern die fürchterlichsten Verwünschungen in Bereitschaft; in diesem Falle heisst es: »Der Herr wird dich schlagen mit Drüsen Aegyptens, mit Feigwarzen, mit Grind und Krätze, dass du nicht kannst heil werden.

Der Herr wird dich schlagen mit Wahnsinn, Blindheit und Rasen des Herzens; und wirst tappen im Mittag, wie ein Blinder tappet im Dunkeln; und wirst auf deinem Wege kein Glück haben und wirst Gewalt und Unrecht leiden müssen dein Leben lang und niemand wird dir helfen«. 5. Mos. 28, 27—29. Die Liebe Gottes zu Israel ist somit gleichfalls keine unbedingte, voraussetzungslose, sondern sie ist geknüpft an den Glauben an ihn als den mächtigsten und heiligsten Gott. Die Erhöhung des jüdischen Volkes über alle anderen Völker der Erde schliesst somit auch die Erhöhung Jehovahs über alle anderen Götter, denen diese Völker dienen, in sich. Israel ist das Organ, dessen Gott bedarf, um seine Macht, Herrlichkeit und Grösse im Vergleich mit allen anderen Göttern darzuthun. So ist Gott an Israel gebunden, wie dieses an ihn, Rechte und Pflichten sind nach beiden Seiten gleichheitlich verteilt. Die Erkenntnis, dass Gott des Volkes Israel so notwendig bedarf, wie dieses seiner, spricht sich mit der grössten Naivetät in den Worten Davids aus, als ihm verheissen wurde, dass aus seinem Hause der Messias hervorgehen werde; er antwortet dem Herrn darauf: »So bekräftige nun, Herr Gott, das Wort in Ewigkeit, das du über deinen Knecht und über sein Haus geredet hast; und thue, wie du geredet hast: So wird dein Name gross werden in Ewigkeit, dass man wird sagen: Der Herr Zebaoth ist der Gott über Israel«.

24. Aus der ägyptischen Knechtschaft hatte Jehovah sein Volk durch Moses befreit. Unter Josuas Führung hatten dann die Israeliten das ihnen verheissene Land Kanaan erobert, unter die zwölf Stämme geteilt und sich dort angesiedelt. Die alten heidnischen Bewohner waren, soweit es möglich war, ausgerottet worden. Die Israeliten glaubten auch hierin einem göttlichen Gebote zu folgen (5. Mos. 20, 16; Jos. 10, 40). Indessen ist es nur die eigene Rach- und Vertilgungssucht gewesen, die sie be-

friedigten. Aber wie der Wunsch und der Wille, die entlehnten ägyptischen Gold- und Silbergefässe zu behalten, als Wille Gottes angesehen wurde, so auch die Vertilgung der Eingeborenen des eroberten Landes. Der religiös denkende Mensch führt eben alles Gute und Böse, das sich ereignet, auf den Willen Gottes zurück; ersteres deutet er als Belohnung, letzteres als Strafe für begangenen Frevel. Hierin stimmen alle gläubigen Menschen überein und bis auf den heutigen Tag hat sich bezüglich dieser Auffassung nicht viel geändert. Wenn heute ein Volk im Kriege unterliegt, so ist es in erster und letzter Linie immer Gott gewesen, der es unterliegen liess und in die Hand des anderen gab. Das Unterliegen ist im Auge des Siegers, sowohl ein von Gott erfüllter Wunsch, als eine von ihm über den Besiegten verhängte Strafe. Der Sieger ist oder hält sich für gut, den Besiegten aber für böse, für unwürdig der Gnade Gottes. Der Gläubige leitet kein Glück oder Unglück aus natürlichen Quellen ab, sondern kennt nur Gnade und Schuld; ein höchst fataler Zug an ihm, weil selbst erlittenes, schweres Unglück infolgedessen sein Mitgefühl nicht weckt; er sieht in allem und jedem nur den Finger Gottes, der Unglückliche ist für ihn der von Gott gezeichnete, der im Kampf Unterliegende der von Gott zum Untergang verurteilte.

25. Innere Zwistigkeiten, gesetzloser Sinn und die Reste der der Vertilgung entronnenen Kanaaniterstämme und andere Völkerschaften, insbesondere die Philister und Ammoniter bedrohten die Anfänge des jungen israelitischen Staates. In den schweren Zeiten stellten sich auserlesene, begeisterte Männer an die Spitze des Volkes oder einzelner Stämme, um die äusseren Feinde abzuwehren, der Gesetzlosigkeit zu steuern, die Uneinigkeiten zu beseitigen. Diese Männer heissen die Richter (Schophtim); es waren meist Kriegshelden, nur die beiden letzten, Eli und

Samuel, waren priesterlichen Standes. Unter Samuel verlangte das israelitische Volk einen König. Samuel widerstrebte und sein Widerstreben fand er, der religiösen Auffassung entsprechend, im Willen Gottes begründet. Indes entschied der Herr also: »Gehorche der Stimme des Volkes in allem, das sie zu dir gesagt haben; denn sie haben nicht dich, sondern mich verworfen, dass ich nicht soll König über sie sein. Sie thun dir, wie sie immer gethan haben von dem Tage an, da ich sie aus Aegypten führete, bis auf diesen Tag, und haben mich verlassen und anderen Göttern gedienet.« (1. Samuelis 8, 7 u. 8). Als geeignet zum König fand Samuel Saul, den Sohn des Kis. Auch diese Wahl führt Samuel auf den Willen Gottes zurück; die Schrift drückt dies also aus: »Da nun Samuel Saul ansahe, antwortete ihm der Herr: Siehe, das ist der Mann, davon ich dir gesagt habe, dass er über mein Volk herrsche.« (1. Samuelis 9, 17). So fand Saul, der Sohn des Kis, der ausgezogen war, seines Vaters Eselin zu suchen, ein Königreich. Er wurde von Samuel gesalbt; eine höchst kluge, weitsichtige Massregel, denn dadurch wurde die Würde des weltlichen Herrschers von der priesterlichen Genehmigung abhängig gemacht. Geistesüberlegene Päpste erkannten später die immense Tragweite dieses Verfahrens und führten es gleichfalls ein. Leider waren die Fürsten zu kurzsichtig, um die Befestigung ihrer weltlichen Würde durch priesterliches Salböl mit Entschiedenheit zurückzuweisen; eine ungeheuere Summe von Elend und Unglück aller Art wäre den Völkern, insbesondere dem deutschen Volke, erspart geblieben.

26. Unter der Herrschaft der Könige tritt das israelitische Volk in seine Blütezeit. Auf Saul folgte der hochbegabte, tapfere, umsichtige und kluge David, der Sohn Isais. Er besiegte alle äusseren Feinde, eroberte die Stadt der Jebusiter, nannte sie Jerusalem, erhob sie

zur Residenz und machte sie, nachdem er die Bundeslade dahin überführt hatte, zum Mittelpunkte des Gottesdienstes. David besass ein angeborenes Herrschertalent; er benahm sich als unumschränkter Machthaber, war jedoch so klug, seiner Herrschaft ein theokratisches Gepräge aufzudrücken, den Priestern als den Männern Gottes die grösste Ehrerbietung zu bezeugen, was ihm diese damit vergalten, dass sie ihn als den Mann nach dem Herzen Gottes schilderten. Seine Frömmigkeit vermochte jedoch nicht, ihn vor den gewöhnlichen Lastern orientalischer Despoten zu bewahren; er war grausam, treulos und zügelloser Wollust ergeben.

27. Auf ihn folgte Salomo, der Sprössling von Davids Ehebruch mit Bathseba, dem Weibe des auf schmähliche Weise veratenen Hethiters Uria. Unter Salomo tritt das Reich in friedliche Zustände. Handel und Gewerbe hoben sich, die Künste wurden gepflegt, die ersten, wenn auch noch sehr dürftigen Keime einer wissenschaftlichen Weltanschauung entwickelten sich. Grossartige Bauten wurden unternommen; insbesondere wird auf dem Berg Moria dem Herrn ein Tempel von niegesehener Pracht und Herrlichkeit erbaut, Jerusalem wird befestigt, Paläste und Landhäuser entstehen. Die Ueberreste der kanaanitischen Stämme werden zinspflichtig gemacht, Tribute und Ehrengeschenke von Nachbarfürsten und Verbündeten brachten reiche Einkünfte, der Wohlstand wuchs, mit ihm aber auch Prachtliebe und Ueppigkeit. Siebenhundert fürstliche Gemahlinnen und dreihundert Kebsweiber bevölkerten den Harem des grossen Königs. Auf dem niederen Volke dagegen lasteten schwere Steuern und Frohnden; bei den grossartigen Bauten hatten zuletzt einhundertfünfzigtausend Unterthanen und dreitausenddreihundert Aufseher Frohndienste zu leisten. Diese Zustände legten den Grund zu einer Unzufriedenheit und Erbitterung, welche nach Salomos

Tode die verhängnisvollste Massregel, die Teilung des Reiches, zur Folge hatten.

28. Salomo war ein ungemein geistvoller, prachtliebender, weltoffener und weltfreudiger Fürst. Seine Weisheit war »grösser denn aller Kinder gegen Morgen und aller Aegypter Weisheit. Er war weiser denn alle Menschen .... er redete dreitausend Sprüche und seiner Lieder waren fünftausend. Und er redete von den Bäumen, von der Ceder an zu Libanon bis an den Ysop, der aus der Wand wächst. Auch redete er von Vieh, von Vögeln, von Gewürme, von Fischen« (s. Könige 4, 30—32). Salomo verriet also auch wissenschaftliches Interesse und ragte schon deshalb hoch über seine Zeit und namentlich über sein Volk hinaus, das nur Sinn für das unmittelbar Nützliche, rein Materielle verrät. Aber Salomo diente auch dem Herrn nicht mit ganzem Herzen. Er begünstigte fremde Kulten, huldigte fremden Göttern und Weibern. Salomo hatte also polytheistischen Sinn und Geschmack; aber der Polytheismus ist eben die Grundlage der Wissenschaft und Kunst, wie die Kultur der Griechen und Römer lehrt. Der Polytheismus ist auch zugleich die Quelle der Sorglosigkeit, der Heiterkeit, des ungetrübten Frohsinns; die Idee der Sünde und Strafe lässt er kaum aufkommen. Es giebt nur Glück und Unglück, glückliche, von den Göttern wahrgenommene, mit Gütern überschüttete und unglückliche, bei den Göttern in Vergessenheit geratene, wohl auch von ihnen verfolgte Menschen. Die Götter sind eben launisch, wie die Menschen, deren idealisierte Ebenbilder sie sind; bald wenden sie diesem, bald jenem ihre Gunst zu. Hat Zeus sein Herz von uns gewendet, so ist es leicht möglich, dass wir uns in Gunst bei seiner Gemahlin setzen. Erwerben wir auch diese nicht, so vertrauen wir auf Pallas Athene und lässt uns auch diese im Stich, so hilft vielleicht Apollo oder Poseidon oder ein Halbgott vertritt

im Rate der Götter unsere allzeit gerechte Sache. Der Polytheist ist nie in Verlegenheit, deshalb immer voll Hoffnung und Lebensfreude.

29. Der Wohlfahrtstrieb hingegen, welcher zum Monotheismus führt, wirkt vereinseitigend, beschränkend auf den Kreis der Vorstellungen; denn wie er nur einen Gott hat, so hat er auch nur einen Zweck und dieser Zweck, dieser alleinige Mittelpunkt ist eben der Mensch selbst. Der Egoismus, der hierin sich ausspricht, sammelt, konzentriert den Menschen auf sich, giebt ihm zwar ein festes, dichtes Lebensprinzip, aber er macht ihn zugleich theoretisch borniert, weil gleichgültig gegen alles, was nicht unmittelbar auf das Wohl des Ich sich bezieht. Findet dieses Ich nicht seine Rechnung und Befriedigung, so verdunkelt sich die ganze Welt, deren Mittelpunkt eben nur dieses Ich ist, die Freude an ihr entschwindet und allgemeiner Pessimismus ergreift das Herz. Die Wissenschaft entsteht daher wie die Kunst nur aus dem Polytheismus; denn der Polytheismus ist der offene, neidlose Sinn für alles Schöne und Gute ohne Unterschied, der Sinn für die Welt, für das Universum. Die Griechen sahen sich in der weiten Welt um, um ihren Gesichtskreis zu erweitern; die Juden beten noch heute mit gegen Jerusalem gekehrtem Gesichte. Kurz, der monotheistische Egoismus raubte den Israeliten den freien theoretischen Trieb und Sinn, verödete ihr Herz, erfüllte es mit Abneigung und Bitterkeit gegen die ganze Welt, als es ihnen dort nicht so erging, wie ihr massloser, alle Grenzen überschreitender Egoismus es sich ausgemalt hatte.9)

30. Die Unzufriedenheit des Volkes in den letzten Regierungsjahren Salomos, der erhöhte Steuerdruck unter seinem Sohn und Nachfolger Rehabeam hatten 953 die Teilung des Reichs zur Folge. Die Stämme Juda, Benjamin und die Leviten blieben Rehabeam treu und bildeten das Reich Juda mit der Hauptstadt Jerusalem;

die anderen Stämme fielen ab und bildeten unter Jerobeam das nördlich gelegene Reich Israel, dessen Hauptstadt zuerst Sichem, dann Thirza und später Samaria war. Das Reich Israel gelangte nie zu einem inneren festen Gefüge. Aeussere Feinde, Kämpfe mit dem Reiche Juda, innere Zwistigkeiten sowohl religiöser als politischer Art schwächten es, untergruben den Wohlstand und die Einführung des Götzendienstes, des Baals- und des Astartekultus, beförderten die Sittenverderbnis. Begeisterte Propheten (Elias, Elisa), welche von Zeit zu Zeit erstanden, vermochten hieran nichts zu ändern, doch erhielten sie die Hoffnung auf eine bessere Zukunft in dem unglücklichen Volke aufrecht. Nach dem Sturze des Hauses Jehu wird das Reich Israel den assyrischen Königen zinspflichtig. Der letzte König Hosea sucht sich der assyrischen Herrschaft zu entziehen, wird von Salmanassar geschlagen und gefangen. Nach dreijähriger Belagerung wird 722 die Hauptstadt Samaria von Sargon, dem König der Assyrer, erobert, das Reich Israel zerstört, ein Teil des Volkes in Gefangenschaft weggeführt und in Assyrien und Medien angesiedelt.

31. Einen längeren Bestand und ein festeres Gefüge weist das Reich Juda auf. Allerdings befand es sich von vornherein in einer viel günstigeren Lage; es war im Besitz Jerusalems und damit des Nationalheiligtums, des Tempels; seine Grenzen besassen eine natürliche Festigkeit, es hatte eine gesetzlich anerkannte Priesterschaft und konnte so eher das reine Judentum bewahren. Doch schlich sich auch hier wiederholt der Götzendienst ein, gegen welchen dann gottbegeisterte Männer (Jesaias, Jeremias, Zephanja u. s. f.) ihre Stimme erhoben; ausserdem wurde es fast nur von der Dynastie Davids beherrscht, mit wenigen Ausnahmen vererbte sich das Reich vom Vater auf den Sohn. Trotzdem unterliegt auch das Reich Juda; zuerst wird es den Assyriern, dann den Aegyptern

und endlich den Babyloniern tributpflichtig. Zedekia, der letzte König von Juda, versucht die Unabhängigkeit wieder zu erlangen; der Versuch misslingt trotz ägyptischer Hilfe. Nebukadnezar, der König der Babylonier, belagert 588—586 Jerusalem und erobert es. Die Stadt wird zerstört, der Tempel verbrannt. Viele Juden werden hingerichtet, die überlebenden angesehenen Familien ihrer Güter beraubt und in die babylonische Gefangenschaft geschleppt. Hiemit schliesst der erste Akt in der ungeheueren Tragödie des jüdischen Volkes, welche sich über einen Zeitraum von mehr als dritthalbtausend Jahren ausdehnt; die anderen Akte weisen nur ab und zu kurze Lichtperioden auf; der letzte gehört unseren Tagen an.

32. Was war aus dem Volke geworden, dem der Herr verheissen hatte, dass er es gross und mächtig vor allen Völkern machen wolle, dass er seinen Samen über viel Volk setzen werde, dass von ihm ausgehen werden Völker und Völkerhaufen? Von alledem war nichts in Erfüllung gegangen: dies Volk war schmählich unterlegen, statt zu herrschen, musste es dienen, statt sich zum Herrn zu setzen über Völker und Völkerhaufen, war es in schimpfliche Knechtschaft geraten. Wie konnte dies so kommen? Hatte der Herr sein Volk getäuscht, sein Wort gebrochen? Hatte er sein Herz von dem Volke, das so oft fremden Göttern angehangen, für immer gewendet? Die Natur des Gottesbewusstseins, das bewegende Prinzip des Monotheismus, schloss solche Zweifel aus. Gott konnte unmöglich sein Volk ganz verlassen haben; denn dessen Gottesvorstellung war ja selbst nichts anderes als der Glaube an die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des israelitischen Volkes. Mit solchen Zweifeln an Gott würde also dieses Volk auch den Glauben an die Rechtmässigkeit seiner Existenz aufgegeben haben und der Verzweiflung anheim gefallen sein. Die Ursache musste also eine andere sein.

33. Die Idee der Sünde, welche in der Schöpfungsgeschichte eine ganz unvermittelte Rolle spielt und dort wie eine fremde, von andern Völkern entlehnte Vorstellung auftritt, gewann an materiellem Gehalt und intellektueller Vertiefung: die Leiden des jüdischen Volkes waren die von Gott verhängten Strafen für die begangenen Sünden. Eine tiefe Erschütterung ging durch das ganze Volk; eingeleitet wurde dieselbe durch hochbegabte Männer, die ihren Sinn auf Ideen, auf die Beziehungen der Dinge und Vorgänge untereinander und nicht auf die Dinge selbst und ihren Besitz gerichtet hatten, die also Idealisten und nicht platte Utilitaristen oder Materialisten waren. Diese Idealisten nannten die Juden, das materialistischste Volk von allen Völkern, Propheten. Dieselben erschienen ihnen, da es ihr Wesen nicht begriff, als von Gott gesandte und inspirierte Männer; dieser Glaube musste entstehen, wenn das Volk ihnen Gehör schenken sollte. Aber anderseits musste auch das Gefühl des Prophetentums in diesen Männern sich bilden, wenn sie der Aufgabe der Umbildung und Erziehung des Volkes sollten genügen können. Man braucht hier nicht im geringsten an Betrug, absichtliche Uebertreibung und dergleichen zu denken. In der Entwicklung der Religionen geht es überhaupt viel ehrlicher zu, als moderne Aufklärug zuzugeben geneigt ist. Es handelt sich um das Erfassen der Grundstimmungen, der allgemeinen menschlichen Anlagen und Bedürfnisse; sind diese erkannt, so erklären sich die religiösen Vorgänge einfach und widerspruchslos. So war das, was die Propheten als die Stimme Gottes in sich vernahmen, nichts anderes als die Macht, die treibende Gewalt, die Dialektik des Denkens, die sich hier offenbarte, und die, weil unbegriffen, ihren Trägern als eine äussere, von Gott auf sie übergegangene Kraft — eine andere bewegende Ursache kannten sie ja überhaupt nicht — erscheinen musste. Es ist ja heute

noch nicht viel anders. Die überwiegende Mehrzahl unserer Denker hat immer noch nicht die eigentliche Natur des Denkens begriffen und durchschaut; die einfache, kontinuierliche Kette, welche von der sinnlichen Anschauung zu den abstraktesten Begriffen führt, das Band, welches die physiologischen Triebe mit den verschiedenen Methoden der Triebsbefriedigung verknüpft, ist für sie nach der sinnlichen Seite zu unterbrochen; sie urständen nach ihnen im Geiste und finden auch dort ihren Abschluss. Daher trennt man noch heute das einheitliche Wesen des Menschen in Leib und Seele oder in Sinnlichkeit und Verstand. Die Seele ist die fremde Macht im Leibe, welche der Sinnlichkeit überlegen ist und sie führt und leitet. Der Verstand bildet gleichsam die göttliche Besatzung des Leibes, welche diesen nach autonomen Gesetzen lenkt: er ist der letzte Rest der ursprünglich vernommenen göttlichen Stimme. Das theologische Problem hat sich so zwar in ein anthropologisches verwandelt, muss aber auch als solches unlösbar erscheinen, eben weil man den Verstand mit göttlichen, das heisst schöpferischen Qualitäten bedacht hat. Funktionen a priori der reinen Sinnlichkeit und des reinen Verstandes nannte sie *Kant.*[10])

34. Die Bewegung, welche von den grossen Propheten Judas ausging, erstreckte sich nach zwei Richtungen. Zunächst geisselten sie schonungslos die Verirrungen und die verdorbenen Sitten, die sozialen Ungerechtigkeiten und politischen Missgriffe. Dann gingen sie daran, dem religiösen Bewusstsein neue Ideale aufzustellen, welche weit erhabener waren als diejenigen, welche in der Thora vertreten wurden. Die geistigen Führer des Volkes hatten offenbar erkannt, dass nicht bloss die geringe Intelligenz und die fremden Einflüsse die alleinige Schuld trugen an den Verirrungen und an dem Niedergange Israels, sondern dass die Ursache tiefer lag, in der engherzigen Fassung,

in der streng nationalen Beschränkung der Gottesidee.[11]) Die frühere Vorstellung von dem rein nationalen Jehovah, die nichts weiter enthielt, als den vergegenständlichten Ausdruck von der Heiligkeit und Unverletzlichkeit des jüdischen Volkes, konnte offenbar angesichts der tieftraurigen Lage desselben nicht mehr aufrecht erhalten werden: durch den Fall des Volkes war auch das Ansehen der nationalen Gottesidee schwer erschüttert worden.

35. Um dies klar einzusehen, muss man das Wesen des in der Thora gelehrten Monotheismus richtig auffassen. Dieselbe vertritt keineswegs einen Monotheismus schlechtweg, sondern nur insoweit als es die Juden betrifft; die Existenz anderer Götter wird so wenig bestritten als die Existenz der Völker, die diesen Göttern dienen. Nur werden diese Götter schwächer an Kraft und Einfluss und unvollkommener ihrem Wesen nach hingestellt, gleich den Völkerschaften, von denen sie angebetet werden. Daraus erklärt sich die eigentümliche Erscheinung, dass die Juden so leicht und häufig in Götzendienst verfielen; sie waren in solchen Fällen immer unter den Einfluss fremder Völker geraten und hatten die Erfahrung gemacht, dass diese keineswegs so schwach und unbedeutend waren, als sie in nationaler Beschränktheit und Selbsttäuschung sich vorgestellt hatten. Daraus ergab sich für die Masse ein einfacher Rückschluss bezüglich der Macht und des Ansehens der fremden Götter und dieser veranlasste sie, von Jehovah abzufallen und sich den fremden Göttern zuzuwenden, deren Stärke sie nunmehr nach der Macht der Völker beurteilten, welche sich ihnen fühlbar gemacht hatte. Dem in dem Pentateuch vertretenen Monotheismus entspricht es vollkommen zu sagen: das Volk Israel war das Werkzeug, vermittels dessen Jehovah über die anderen minderwertigen Götter Herr zu werden verlangte. Die Völkerherrschaft, welche Israel für sich erhoffte und anstrebte, hatte also

als religiösen Beweggrund Jehovah zum Siege über alle anderen Götter und Kulten zu verhelfen. Nun war aber das Volk Israel thatsächlich unterlegen und dies war der Grund, dass die rein nationale Auffassung der Gottesidee nicht mehr aufrecht erhalten werden konnte.

36. Nur ein Ausweg war gegeben: die Gottesvorstellung musste universell erfasst, der Gott Israels zum Gott, zum allbarmherzigen Vater aller Menschen erhoben werden. Mit dieser Erweiterung der Gottesidee war notwendig auch ein Zurücktreten der rituellen Gebräuche verbunden, während die sittliche, alle Menschen angehende und sie verpflichtende Seite weit stärker als früher in den Vordergrund treten musste. Gleich in den ersten Kapiteln des Jesaiabuchs spricht sich dies klar und deutlich aus. Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der mit Wohlgefallen den Geruch der Brandopfer einschlürfte, ist nun »satt der Brandopfer von Widdern und des Fetten von Gemästeten, er hat auch die Lust verloren am Blut der Farren, der Lämmer und Böcke«. Seine Seele ist feind den Neumonden und Jahrzeiten, er ist derselben überdrüssig und ist es müde, zu leiden. Dagegen ermahnt Jehovah: »Waschet, reiniget euch, thut euer böses Wesen von meinen Augen, lasset ab vom Bösen, lernet Gutes thun, trachtet nach Recht, helft dem Unterdrückten, schaffet dem Waisen Recht, und helfet der Witwen Sache«. (Jes. 1, 11, 14, 16 u. 17.) Jehovah bereitet sich vor zum Vater aller Menschen zu werden: Die Aegypter und die Assyrier werden sich zu ihm bekehren und ihm mit Israel dienen. (Jes. 20—25.) Er will ein Mahl machen allen Völkern und die Hüllen wegnehmen, damit alle Völker verhüllt sind und die Decken, damit alle Heiden zugedeckt sind. (Jes. 25, 6 u. 7.) Die Idee der Unsterblichkeit, welche bis jetzt den Juden fremd war, entwickelt sich: »Er wird den Tod verschlingen ewiglich.« (Jes. 25, 8.) »Deine Toten werden

leben und mit dem Leichnam auferstehen.« (Jes. 26, 19.) Die Vorstellung eines Messias, welche schon in David entstanden war, erwacht mit erneuter Stärke und rückt nach und nach in den Mittelpunkt der Vorstellungen des jüdischen Volkes. Aber bei David hatte dieselbe einen durchaus weltlichen Charakter: damals war ja Heil und Segen in den Hütten Israels und ihm war sie offenbar nur gekommen, um seinem Hause die ewige Erbfolge zu sichern. Bei Jesaia aber wird der Messias zum Mittler[12]) zwischen Gott und dem sündigen Volke, zum Erlöser, welcher um der Juden Missethat und Sünde willen, zerschlagen wurde: »Die Strafe liegt auf ihm, auf dass wir Friede hätten und durch seine Wunden sind wir geheilet«. Das israelitische Volk ist der Rechte, welche Gott ihm zuerkannt hatte, verlustig geworden; der alte Bund wird aufgelöst und an seine Stelle tritt ein neuer; was der Herr in diesem verheisst, verheisst er aus Gnade und Barmherzigkeit: »Ich habe mein Angesicht im Augenblick des Zorns ein wenig vor dir verborgen; aber mit ewiger Gnade will ich mich dein erbarmen, spricht der Herr, dein Erlöser«. (Jes. 54, 8; ferner 7 u. 9.)

37. Das israelitische Volk hat sich nie wieder zur vollen nationalen Selbständigkeit erhoben; nur unter den Makkabäern gewann es eine solche für kurze Zeit zurück. Zur Zeit Jesu befanden sich die Juden unter der Botmässigkeit der Römer; im Jahre 66 empörten sie sich gegen dieselbe. Von seiten Roms wurde die Empörung zuerst von Vespasian und später, nachdem dieser Kaiser geworden war, durch Titus bekämpft. Auf beiden Seiten wurde der Kampf mit ausserordentlicher Hartnäckigkeit geführt, er dauerte fast fünf Jahre und fand mit der Belagerung, Eroberung und Zerstörung Jerusalems seinen Abschluss. Jerusalem erlitt hiebei das furchtbarste Geschick, was vielleicht jemals einer Stadt widerfahren: »Wenn diese Steine reden könnten«, meint Graf v. Schack

im Anblicke Jerusalems, »ein jeder von ihnen vermöchte Dinge zu erzählen, bei denen auch dem Stärksten das Blut in den Adern zu Eis erstarren würde«.[13]) Eine ungeheure Menge Juden, die kaum Platz innerhalb der Mauern hatten, waren nach Jerusalem geflüchtet, um hier den Römern Trotz zu bieten. Es befand sich viel zuchtloses Gesindel darunter und bald wurde die Bevölkerung von wilden Parteiungen zerrissen, die sich gegenseitig Schlachten lieferten. Hügel von Erschlagenen türmten sich vor dem Tempel und im Heiligtume auf, eine grosse Feuersbrunst legte ganze Häuserreihen in Asche und zerstörte die Getreidemagazine. Inzwischen war Vespasian Kaiser geworden und Titus mit grossen Heerscharen herangerückt; die furchtbare Belagerung begann. Angesichts der grössten Gefahr schlossen die Parteien Frieden und rüsteten sich zur Verteidigung. Eingedenk ihres Gesetzes und seiner Verheisungen gaben die Juden ihre Hoffnung auf den Messias nicht auf, erwartungsvoll schauten viele gen Himmel, ob er nicht herniederfahren und seine Weissagung erfüllen würde; jedenfalls wollten sie lieber auf den Trümmern ihrer Heiligtümer sterben, als von neuem das Joch der Heiden ertragen. Der Zahl und Tapferkeit ihrer Feinde setzten sie den Mut des Fanatismus entgegen und verteidigten ihre Stadt mit beispielloser Tapferkeit. Es musste ein befestigter Berg nach dem andern, eine Mauer nach der andern erstürmt und endlich sogar die verschiedenen Räume des Tempels einzeln erobert werden. Daneben wütete eine entsetzliche Hungersnot, der Tausende zum Opfer fielen. Nur verstohlen wagte man eine etwa vorhandene Speise zu verzehren. Söhne fielen die Eltern, Männer die Frauen an und pressten ihnen die Kehle zusammen, um an dem von ihnen schon halb verschlungenen Brote ihren Hunger zu stillen. Kanibalische Mahlzeiten, in denen einer das Fleisch des geschlachteten anderen ass, waren nichts

Seltenes. Aber alle Ausdauer, Tapferkeit und Entbehrung waren umsonst. Ueber Haufen rauchenden Schutts und Erschlagener trugen die Legionen ihre Adler vorwärts. Nachdem die Römer die letzte Schutzwehr genommen, dauerte der Mord, die Plünderung und das Niederbrennen noch dreissig Tage lang. Der Tempel Salomos und die ganze Stadt gingen in Flammen auf und wurden dem Erdboden gleich gemacht. In dem ganzen, fast fünfjährigen Kriege hatten elfmalhunderttausend Juden das Leben verloren. Alle Gefangenen unter siebzehn Jahren wurden in die Sklaverei verkauft. Die übrigen wurden teils gefesselt in die ägyptischen Steingruben verschickt, teils dazu verdammt, in den öffentlichen Spielen mit Gladiatoren oder mit wilden Tieren auf Leben und Tod zu kämpfen. Siebenhundert aber schleppte Titus mit nach Rom, um durch sie seinen Triumph zu verherrlichen. Die Gesamtzahl aller derer, welche gefangen aus Palästina weggeführt wurden, betrug siebenundneunzigtausend.[14])

38. Wohl niemals hat ein Volk, welches mit so grossen Hoffnungen in die Geschichte eingetreten war, so entsetzlich traurig seine nationale Geschichte abgeschlossen. Alle Träume, Hoffnungen und Wünsche von einer Herrschaft über die Völker der Erde waren unwiederbringlich vernichtet, alle Verheissungen von Ruhm, Ehre und nationalem Einfluss waren nicht bloss unerfüllt geblieben, sondern stunden in dem schneidendsten Gegensatze mit dem, was sich wirklich ereignet hatte. Wollten die Juden den Glauben an die Existenz ihres Gottes und an die Wahrheit seiner Verheissungen nicht gänzlich verlieren, so blieb ihnen kein anderer Ausweg übrig, als die Ursache der erlittenen furchtbaren Demütigung in sich selbst zu suchen: die eigenen Sünden waren es, welche die entsetzlichen Strafen herbeigeführt hatten. Das Gefühl, Rechte zu haben vor Gott, das den Juden früher so froh und sicher gemacht hatte, schwand dahin

und machte den niederdrückenden Gefühlen der Rechtslosigkeit, des Gnadenbedürfnisses Platz; die Rechte waren unwiederbringlich verloren, die Hoffnung auf Gnade und Barmherzigkeit trat an die Stelle. Die eigene menschliche Kraft hatte sich gänzlich unzureichend erwiesen; nur dadurch, dass Gott selbst in die Geschichte helfend oder erlösend eintrat, konnten seine Verheissungen verwirklicht werden. Jerusalem, die heilige Stadt, war gefallen und dem Erdboden gleich gemacht; die Hoffnung auf ein jenseitiges Zion, in dem die Verheissungen sich erfüllen sollten und konnten, schlug in den Gemütern Wurzel.

39. So war der Boden bereitet, in dem der Same der pessimistischsten aller Religionen eine wunderbare Fruchtbarkeit entwickeln konnte. Der furchtbare Sturz, den das jüdische Volk erfahren, ist die Ursache dieser tiefgehenden Umwandlung. »Die Juden mussten erst in dem furchtbaren Mörser der Weltgeschichte zerstossen werden, ehe sie die Fähigkeit erhielten, ein Erzeugnis wie das Christentum aus sich hervorgehen zu lassen.« (David Strauss.) Der Christ ist der zu Boden geworfene, aus tausend Wunden blutende, ächzende, an sich, an der Erde, an der Wirklichkeit überhaupt irre gewordene, verzweifelnde Jude. Der brutale Egoismus, der keinem Volke Licht und Luft, Freiheit und Leben gönnen wollte, wird aber gleichwohl nicht aufgehoben, er wechselt nur seine Zielpunkte, schlägt betreffs dieser in sein Gegenteil um, er leugnet nunmehr die Wirklichkeit selbst, er wird transscendent, d. h. er setzt sich über alle Wirklichkeit. Die Erde hatte den Juden das nicht gehalten, was sie sich versprochen hatten, folglich musste sie jetzt als das Nichtige hingestellt, ihrer Wirklichkeit beraubt werden. Das einzig Reale wird nun der Himmel, das Jenseits, dort allein konnten alle Wünsche und Hoffnungen in Erfüllung gehen.

40. Der Jude, so wie ihn die Thora zeigt, ist ein lebens- und genussfreudiger Mensch; er ist mit der Welt

durchaus zufrieden, ihre Güter bilden den Mittelpunkt seines Denkens und Handelns, er kennt und wünscht sich auch kein ewiges Leben, weil ihn das irdische gänzlich ausfüllt und befriedigt. Die Welt ist ihm eine vollkommene Realität, denn das absolut reale Wesen, Gott selbst, hatte sie geschaffen und ihm zur ausschliesslichen Nutzniessung überwiesen; darin, in der Erschaffung der Welt durch Gott, lag die Garantie ihrer Dauerhaftigkeit und Ewigkeit. Ganz anders steht der Christ, der durch ein furchtbares Geschick zermalmte, in allen seinen Hoffnungen getäuschte Jude, der Weltschöpfung gegenüber. Die Welt hat für ihn jeden Reiz verloren; sie erhält die Bedeutung eines Nichtigen oder doch Nichtseinsollenden, weil durch die Sünde von Grund aus Verdorbenen. Dazu kommt noch, dass die Welt die Schranke bildet, welche ihn von der Erfüllung seiner neuen Hoffnungen trennt, dass sie es ist, welche ihn täglich, zu jeder Stunde, mit neuen Qualen erfüllt. Denn wo eine Welt ist, da ist Materie, und wo Materie, da ist Druck und Stoss, Raum, Zeit und Notwendigkeit. Ein totwunder Mann aber empfindet jeden Druck und Stoss, auch den leisesten, als Schmerz. Wie kann er sich nun von den Qualen eines nie aufhörenden Schmerzes befreien, oder doch dieselben erträglich machen? Nur dadurch, dass er der Verursacherin aller dieser Leiden die Wirklichkeit und die Dauer abspricht. Die Schöpfungslehre erhält also bei dem Christen den Sinn, dass, weil die Welt aus Nichts entstanden sei, sie auch wiederum zu Nichts werden müsse. Im Christentum wird deshalb der Welt nur eine willkürliche, stets zwischen Sein und Nichtsein schwebende, stets ihrer Vernichtung gewärtige Existenz zuerkannt.[15] In Johannes dem Täufer, in Jesu und seinen Aposteln, in den antiken Christen überhaupt, ist deshalb der Glaube an den nahen Untergang der Welt in höchstem Grade lebendig; ja, noch mehr, der nahe Weltuntergang ist ein

Faktum, an dessen Eintritt niemand den geringsten Zweifel hegt. »Thut Busse, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen« (Matth. 3, 2; 4, 17); diese Worte bilden den Grundton des ganzen Neuen Testaments. »Sehet zu, wachet und betet; denn ihr wisset nicht, wann es Zeit ist.« »Von dem Tag und der Stunde weiss niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater.« (Mark. 13, 33, 32.) »Ganz unvermutet, wie ein Dieb in der Nacht, wird der Herr kommen.« (Luk. 12, 39, 40). Dann wird der Himmel zergehen »mit grossen Krachen; die Elemente aber werden vor Hitze zerschmelzen und die Erde und die Werke, die darinnen sind, werden verbrennen«. (2. Petr. 3, 10.)

41. Die Ethik, welche Jesus gelehrt hat, bleibt in verschiedenen Beziehungen unbegreiflich, wenn wir uns nicht stets vor Augen halten, dass der Glaube an den nahen Weltuntergang ihre wesentlichste Voraussetzung bildet. Sie ist überhaupt keine soziale Ethik, welche aufzustellen erst unsere Gegenwart bemüht ist, sondern sie ist eine Anweisung, wie man sich angesichts des nahen Weltuntergangs zu verhalten hat, um der ewigen Seligkeit teilhaftig zu werden. Unser modernes Scheinchristentum will freilich nichts mehr von dem nahen Weltuntergang wissen. Es hat sich inzwischen ganz vortrefflich und höchst bequem mit dieser Welt und ihren Freuden abgefunden; so weit es überhaupt noch den letzten Rest dieses Scheins zu bewahren sucht, hat es sein Leben im Durchschnitte nach dem Spruch eingerichtet: Lustig gelebt und selig gestorben. . . Freilich muss man zu seiner Rechtfertigung zugeben, dass fast zweitausend Jahre eine Zeit des Wartens ist, die man nicht mit blossen Hoffnungen hätte ausfüllen können, ohne aller bereits erworbener Kultur verlustig zu gehen, von einem Fortschritt ganz zu geschweigen.

Anmerkungen.

---

1) *Vergl. hier mein* »Empfinden und Denken«, *Emil Roth, Giessen, 1896, S. 187.*

2) *Die Behauptung, dass die religiöse Weltanschauung, welche in den Kirchen gelehrt wird, eine wissenschaftliche Erklärung über den Ursprung und die Entwicklung des Menschen zu geben vermöge, ist mit einer so unvergleichlichen, wahrhaft köstlichen Naivetät von Jouffroy, dem Schüler des bekannten, von Feuerbach sehr gering bewerteten, von Heine mit so viel köstlichem Spott überschütteten Eklektikers Viktor Cousin, ausgesprochen worden, dass seine Worte wohl verdienen, hier in Erinnerung gebracht zu werden:* »*Die Kirche fragt den jungen Christen, woher er stammt — er weiss es, wohin er geht — er weiss es, wie er zu seinem Ziele gelangt — er weiss es. Sie fragt dieses arme Kind, das in seinem Leben noch nicht darüber nachgedacht hat, warum es hier ist und was nach seinem Tode aus ihm wird — es giebt eine erhabene Antwort. Sie fragt, wie die Welt geworden und warum? Gott hat sie, die Pflanzen und Tiere geschaffen. Wie die Erde bevölkert wurde, woher die Verschiedenartigkeit der Sprachen, woher unser Leiden — alles weiss es. Ursprung der Welt, Ursprung unseres Geschlechts, Bestimmung des Menschen in diesem und jenem Leben, das Verhältnis des Menschen zu Gott und zu seinesgleichen, sein Recht auf diese Schöpfung, nichts ist ihm fremd. Und wenn es herangewachsen ist, kennt es die Prinzipien des Naturrechts, des Völkerrechts; denn alles das folgt von selbst aus seinem Unterricht: wahrhaftig eine grosse Religion, die auf jede Frage eine Antwort zu geben vermag.*« *(Bei Dr. Chr. E. Luthardt,* »Vorträge über die Moral des Christentums«, *S. 282). Ja, wahrhaftig: die Kirche weiss alles, wenigstens weiss sie auf jede Frage eine Antwort zu geben! Nur leiden diese Antworten unter dem bedauerlichen Umstande, dass die nüchterne, wissenschaftliche Untersuchung sie sämtlich für falsch erklären muss. Sonst freilich sind sie ganz vorzüglich.*

3) *Vergl. L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. VIII S. 269.*

4) *Vergl. L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. VIII S. 219.*

5) *Ibid. u. Prof. Dr. C. Bing,* »Der Aether gegen den Schmerz«. *Ein fünfzigjähriges Jubiläum, 1896, S. 81. Der letzten Schrift entnehme ich noch folgendes: Ein Geistlicher schrieb an einen Arzt einen Brief, worin wörtlich steht:* »*Chloroform ist eine Lockspeise des Satans, die er zur Wohlthat für die Frauen darbietet; aber sie wird die menschliche Gesellschaft verhärten und Gott des tiefen, ernsten Weheschreiens berauben, das sich in der Zeit der Mühen und der Not zu ihm erhebt*«. *Als Jenner die Kuhpockenimpfung ein-*

führte, erhoben sich ebenfalls theologische Stimmen dagegen. »Die Menschenpocke«, sagt einer, »ist eine von Gott geschickte Heimsuchung. Gott hat sie gewollt; die Kuhpocke ist eine Erfindung vermessener und unfrommer Menschen, eine unverschämte und profane Verletzung unserer heiligen Religion. Diese Impfer bieten dem Himmel selbst frechen Trotz, ja dem klaren Willen Gottes.« Im vorigen Jahrhundert trennte man das Korn von der Spreu im Schweisse des Angesichts durch Umwerfen und Schwingen auf einer breiten Schaufel und wartete mit dieser Arbeit, bis ein dafür günstiger Wind war. Da erfand man die bekannte Maschine, die dasselbe durch Erzeugen eines starken Luftstroms leicht und immer vollbringt. In den Augen mancher Leute war das »des Teufels Wind«, und ein Geistlicher wies diejenigen seiner Herde, die sich dessen bedienten, um so ihr Korn viel besser und bequemer zu reinigen, vom Tische des Herrn zurück. (l. c. 85 u. 86.) Wir sind es seit langem gewohnt, dass die Gläubigen bei jeder prinzipiell neuen Erfindung, bei jedem fundamentalen Fortschritt in der Erkenntnis das Geschrei erheben: die Religion ist in Gefahr, aber die Gewohnheit stumpft ab; die modernen Ohren sind für solche Behauptungen völlig unempfindlich geworden. Indes entspricht es doch der Gerechtigkeit und Billigkeit, wenn wir offen anerkennen, dass dieselben, mögen sie uns auch noch so ungereimt, zelotisch und fanatisch erscheinen, dies in Wahrheit doch nicht sind: wer in der That alles als von Gott geschaffen, geordnet und vorhergesehen ansieht, kann, wenn er ehrlich und konsequent sein will, gar nicht anders denken. Dass die Mehrzahl von uns gleichwohl ganz anders denkt, beweist nur, dass sie ungläubig oder doch völlig indifferent in Glaubenssachen geworden ist.

6) *Weniger romantisch und poesievoll als das Alte Testament stellt Tacitus den Auszug der Juden aus Aegypten dar. Nach ihm stimmen die meisten Schriftsteller darin überein, dass bei einer in Aegypten ausgebrochenen Seuche, welche den Körper entstellte (Aussatz), dem Könige Bocchoris, der ein Heilmittel suchend, dem Orakel des Jupiter Ammon genaht war, befohlen worden sei, das Reich zu säubern und die Juden, ein Menschengeschlecht, welches den Göttern verhasst, in andere Länder zu verweisen. (Historiae, l. V, c. II). Damit stimmt in der Hauptsache auch Justinus, (l. XXXVI, c. II) überein. Nach ihm litten aber die Juden nicht nur an Aussatz, sondern auch an Krätze. Und damit diese Krankheiten nicht weiter verbreitet würden, wurden sie ausgetrieben. Der zum Anführer der Verbannten gemachte Moses habe diebischerweise die Heiligtümer der Aegypter entführt und als diese sie mit den Waffen wieder holen wollten, seien sie durch Ungewitter genötigt gewesen, nach Hause zurückzukehren. Vergl. hier auch Schopenhauer, Sämtl. W., Brockhaus 1877, Bd. VI, S. 383.*

7) *Im Anschlusse an L. Feuerbach wird hier der Egoismus als das bewegende Prinzip der Religion hingestellt. Es ist klar, dass der hierunter verstandene Egoismus nicht unbesehen identifiziert werden darf mit dem*

moralischen Egoismus, der nur eine bestimmte Entwicklungsform des ersteren und das charakteristische Kennzeichen des Philisters und das direkte Gegenteil aller Liebe, aller Begeisterung, aller Genialität ist. Der Egoismus im religionsphilosophischen Sinne ist der mit dem Wesen des Menschen gesetzte, ohne sein Wissen und Willen in ihm begründete Egoismus, der, ohne welchen der Mensch gar nicht leben kann. Denn, um zu leben, muss der Mensch, ja jedes lebende Wesen, das seinem Organismus Feindliche und Schädliche fortwährend von sich abwehren, das ihm Freundliche, Genehme fortwährend aufnehmen, assimilieren. Im letzten Grunde beruht also dieser Egoismus in der Notwendigkeit des Organismus, fortwährend neue Stoffe sich einzuverleiben; er ist identisch mit dem, was der geniale Rokitansky ebenso geistreich, als wahr, als die Aggression des Protoplasma bezeichnet hat, welche Bezeichnung wir kurz und gut mit Hunger oder auch mit Ersatzbedürftigkeit der lebenden Substanz übersetzen können. Jener Egoismus ist ferner identisch mit dem, was andere als Selbstbehauptungstrieb und wieder andere als Glückseligkeits- oder Wohlfahrtstrieb bezeichnet haben. Denn jeder gelungene Selbstbehauptungsakt ist von einem Glücks- oder Lustgefühl, jeder vereitelte oder gehemmte von Schmerz oder Unlustgefühl begleitet, gleichviel auf welcher Stufe der organischen Entwicklung der Selbsterhaltungstrieb hervorbricht. Es ist von selbst klar, dass man einen solch universellen Trieb, der alles Lebende durchdringt, ja sozusagen identisch mit der Vorstellung Leben ist, nicht mit einem einzigen blossen Worte abthun und genügend charakterisieren kann, indem man die mit diesem einen Worte verknüpften Prädikate und Vorstellungsgruppen heraussetzt. Man muss die verschiedenen Entwicklungsformen dieses Triebes in das Auge fassen. Zunächst ist es notwendig, die beiden Hauptgruppen, die primäre und sekundäre Entwicklungsstufe zu unterscheiden; erstere ist sensuell, letztere intellektuell und baut sich erst auf jener auf. Die unterste Form der sensuellen Stufe nimmt ohne Zweifel der Hunger, die Aggression des Protoplasma oder die Ersatzbedürftigkeit der lebenden Substanz ein, die oberste dürfte die sexuelle Liebe bilden. Die unterste, dürftigste Entwicklungsform der intellektuellen Reihe wird dargestellt durch das, was man gemeinhin als Egoismus bezeichnet; er ist, wie gesagt, das Kennzeichen des gemeinen Kopfes, der sich eben auf Grund seines Egoismus alles anzueignen versucht, was ihm brauchbar erscheint, ohne Berücksichtigung der Wünsche, Rechte und Interessen anderer. Setzt ein von solchem Egoismus Getriebenener auch über die Schranken hinweg, welche die Strafgesetze den Aneignungs- oder Assimilierungsversuchen entgegensetzen, so wird ein solcher zum Verbrecher. Die oberste Entwicklungsform der intellektuellen Reihe bildet der wissenschaftliche Verstand. Zwischen den untersten und obersten Stufen des sensuellen und intellektuellen Wohlfahrtstriebes, sowie zwischen den beiden Hauptreihen selbst, bestehen zahlreiche Zwischenstufen, welche das bedingen, was man unter den Namen Individualität zusammenfasst. Der wissenschaftliche Verstand ist dadurch charakterisiert, dass alle Wünsche und Ziele

unter die Herrschaft der Erkenntnis gestellt werden. Das Wesen des Selbsterhaltungstriebes des wissenschaftlichen Verstandes ist dadurch gekennzeichnet, dass derselbe freiwillig und anstandslos, d. h. ohne eine psychische Hemmung überwinden zu müssen, sich immer nur innerhalb der dem betreffenden Individuum angehörigen Rechts- und Sittlichkeitssphäre zu befriedigen sucht und ausserdem noch bemüht ist, fremdes Glück möglichst zu fördern, fremdes Leid thunlichst zu vermindern. Das theoretische Ziel des wissenschaftlichen Verstandes ist die Erkenntnis der Wahrheit, das praktische oder sittliche die Ausübung der Gerechtigkeit. Unbedingter Wahrheitssinn und unbedingte Gerechtigkeitsliebe konstituieren den ganzen, den vollendeten Menschen. Der Mensch, der sie hat und übt, ist wahrhaft frei und lebt ohne »Sünde«; er hat sich selbst erlöst und kann der Erlösung durch fremdes Verdienst entraten. — Auf diese Weise, methodisch fortschreitend, wird man eine kontinuierliche, lückenlose Reihe erhalten, welche mit dem Gemeinsten, Niedrigsten beginnt und mit dem Erhabensten, was der menschliche Geist ersinnen und üben kann, abschliesst. Diese ganze Reihe wird, wie man sieht, beherrscht durch ein Prinzip, das weder eine spekulative Flause, noch ein frommer Selbstbetrug ist, sondern das jeder in sich vorfindet, der den Mut hat, die Triebfedern seiner Handlungen sich blosszulegen. Die Aufgabe der wissenschaftlichen Untersuchung ist es, den Differenzierungen dieses Prinzips nachzugehen und seine verschiedenen Entwicklungsformen festzulegen. Vergl. hier. L. Feuerbach, Sämtl. W, Bd. VIII, S. 31, 41, 55, 63, 64, 258 u. an den verschiedensten anderen Stellen.

8) *Vergl. hier. L. Feuerbach, Bd. VII, S. 170; ferner die trefflichen Bemerkungen v. Fr. Nietzsche, Sämtl. W, Bd. VIII, S. 244.*

9) *S. L. Feuerbach l. c. S. 165.*

10) *Den Nachweis, dass die spekulative Denkweise den Verstand oder auch die Seele mit schöpferischen Qualitäten ausgerüstet sich vorstellt, habe ich in* »Empfinden und Denken« *an verschiedenen Stellen erschöpfend und überzeugend geliefert, insbesondere S. 63, 101—110, 210—212 u. s. w.*

11) *S. hier. Dubnow S. M.,* »Die jüdische Geschichte.« *Ein geschichtsphilosophischer Versuch. Berlin, Calvary u. Co. 1898. S. 30.*

12) *In der Religion der Babylonier sind drei oberste Gottheiten enthalten, welche auffällige Anklänge an die christliche Lehre von der Dreieinigkeit aufweisen. Diese drei Gottheiten sind Ea, der Vater, Marduk, der Sohn und Gibil, der Feuergott, entsprechend dem heiligen Geiste. Dr. H. Zimmern fasst in seiner Schrift* »Vater, Sohn und Fürsprecher in der babylonischen Gottesvorstellung«, *Leipzig 1896, seinen Befund also zusammen:* »*Wir begegnen innerhalb der babylonischen Religion einer Trias von Göttern, von denen die beiden ersten Ea und Marduk, im Verhältnis von Vater und Sohn zu einander stehen, der dritte, der Feuergott, im Auftrage jener beiden handelt und speziell als Fürsprecher der Menschen bei Gott hervortritt.*« *Auch H. Gunkel, Professor der alttestamentlichen Exegese an der Berliner Universität, kommt*

in seinem Buche »Schöpfung und Chaos«, *Göttingen, 1895, zu dem Resultate, dass alte babylonische Mythen, vermittelt durch das Judentum, in dem Vorstellungskreis der ersten Christenheit, wenn auch nur noch unbewusst, vorhanden waren, und dass das Judentum gerade in der Gestalt des babylonischen Marduk seinen Christus wieder gefunden habe, Resultate, in denen auch W. Bousset, Dozent der neutestamentlichen Exegese in Göttingen, in seiner Schrift* »Der Antichrist«, *Göttingen 1895, Gunkel im allgemeinen zustimmt.*

Dass für die christliche Lehre von der Menschwerdung Gottes, die Incarnationstheorie, der indische Krischna- und ferner der Buddha-Mythus als Vorbild gedient hat, dürfte nach Rudolf Seydels Untersuchungen als bewiesen angesehen werden. Vergl. hierüber: R. Seydel »Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre«. *Leipzig 1882, und* »Die Buddha-Legende und das Leben Jesu« *Leipzig 1884. Pfleiderer,* »Der Krischna-Mythus« *in* »*Fels zum Meer*«, *1883, Bd. I, S. 403. S. E. Verus,* »Vergleichende Uebersicht der vier Evangelien in unverkürztem Wortlaut.« *Leipzig, P. v. Dyck, 1897, S. 390. Der Ausspruch Fr. Nietzsches* »*Die christliche Kirche ist eine Encyclopädie von vorzeitigen Kulten und Anschauungen der verschiedensten Abkunft*«, *Bd. IV, S. 64, ist somit keineswegs unbegründet.*

13) *Adolf Friedrich Graf v. Schack,* »Ein halbes Jahrhundert.« *1888. 2. Bd., S. 275.*

14) *Vergl. hierüber v. Schack l. c. und F. C. Schlossers* »Weltgeschichte für das deutsche Volk«. *Frankfurt 1845. Bd. IV, S. 249—251.*

15) *Vergl. hierüber L. Feuerbach, Bd. VII, S. 159.*

KAPITEL II.

Die dem heidnischen Idealismus entstammenden Prinzipien der Ethik Jesu.

A. Der griechische Idealismus. Plato.

1. Bezüglich der Entstehung des Christentums können zwei prinzipiell verschiedene Standpunkte eingenommen werden: auf dem einen stellt es eine bestimmte Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes dar, auf dem andern ist es eine übernatürliche That, die mit unseren Mitteln nicht erklärt werden kann, eine That Gottes, der hier selbst in die geschichtliche Entwicklung eingriff und ihr ein neues Ziel setzte, ein Ziel, welches auf natürlichem Wege nicht erreicht werden konnte. Die erste Auffassung ist die exakte, wissenschaftliche; sie stützt sich auf die Voraussetzung, dass alles, was entstanden ist, nur auf natürlichem Wege entstanden sein kann und dass es uns deshalb möglich sein muss, seine Entstehung durch den Nachweis der dabei beteiligten Ursachen zu erklären. Dieser Auffassung entspricht es, anzunehmen, dass die christlichen Lehren aus Voraussetzungen entsprungen sind, die man sich über die Natur des Menschen, seine Abstammung und Entwicklung gemacht hat. Die Entstehung derselben wäre dann als ausreichend erklärt anzusehen, wenn es gelingt, diese Voraussetzungen zu ermitteln und zu zeigen, dass die dem Christentum eigen-

tümlichen Lehren, insbesondere die auf die Ethik bezüglichen, auf welche wir uns hier zu beschränken haben, nur die korrekten, logischen Entwicklungen dieser Voraussetzungen sind.

2. Der zweite Standpunkt ist der des Glaubens. Er hat seinem Ursprunge nach mit der Wissenschaft nichts zu thun, da seine oberste Voraussetzung Gott ist, also auf die Existenz eines Wesens sich gründet, von dem wir nichts wissen und das wir nur glauben können, weil uns keine Erfahrungen gegeben sind, die sein Dasein auf objektivem, jedermann zugänglichem Wege darthun. Mit diesem Standpunkt des Glaubens nun ist der Begriff Entwicklung in seiner exakten, wissenschaftlichen Bedeutung durchaus unverträglich. Was verstehen wir denn unter Entwicklung? Wir verstehen darunter das Entstehen höherer Bildungsformen aus niedrigeren, das Fortschreiten dieser zu jenen. Allein, wie soll denn eine Entwicklung, ein Fortschreiten möglich sein, wenn ursprünglich alles aus der Hand des absolut vollkommenen Wesens hervorgegangen ist? Das vollkommene Wesen kann doch nur Vollkommenes erzeugen, und mehr als vollkommen kann nichts werden: die Vollkommenheit ist keiner Steigerung fähig. Nur eine negative Entwicklung könnte das Vollkommene erleiden: es könnte sich verschlechtern, es kann, gleichviel wie, in Verfall geraten, es kann degenerieren. Mit dem Standpunkte des Glaubens verträgt sich also hier nur der Begriff des Verfalls, der Degeneration.

3. Aus dieser Darlegung geht hervor, dass von religiösem Standpunkte der Begriff Entwicklung auf die Entstehung des Christentums weder vor, noch nach seinem Eintritte in die Welt anwendbar ist. Denn zu was sollten sich denn die Welt und die Menschen vor seinem Eintritte entwickelt haben? Sie können ja aus der Hand des vollkommenen Wesens nur vollkommen hervorge-

gangen sein. Und dass dies nach den Lehren des Glaubens sich wirklich so verhalten hat, bezeugt uns die Bibel selbst; denn nachdem Gott sein Schöpfungswerk vollbracht hatte, »sahe er an alles, was er gemacht hatte und siehe da, es war sehr gut«. Eine Entwicklung zum Guten und Besseren konnten also die von Gott geschaffenen Menschen gar nicht nehmen. Nur ein Fall ist denkbar: sie konnten durch eigene Schuld ins Verderben geraten und dies Verderben müsste wiederum ein so tiefes gewesen sein, dass sie nicht mehr vermocht hätten, sich daraus durch eigene Kraft zu erheben. Der gläubige Theologe, der sich die Aufgabe stellte, die Weltlage vor dem Eintritt Jesu zu schildern, müsste diese als eine ganz verzweifelte, vollkommen trost- und hoffnungslose darstellen; er müsste zeigen, dass alles menschliche Bemühen, aller menschliche Rat hier nicht mehr ausreichte, eine gründliche Besserung zu bewirken, und dass eine solche nur bewirkt werden konnte, eben weil Gott selbst in die Weltgeschichte eintrat und ihr ein neues Ziel setzte. Wir haben gesehen, dass die Lage der Juden zu Lebzeiten Jesu und noch mehr unmittelbar nach seinem Tode eine entsetzlich traurige gewesen ist. Die Thatsachen der Geschichte stunden somit mit jenen Postulaten in bester Uebereinstimmung. Je grösser nun die Abstände zwischen dem Vorher und Nachher sich ergäben, je schwieriger es sich herausstellte, den vorhergehenden Zustand der Menschheit mit dem nachfolgenden nach den Gesetzen der natürlichen Entwicklung in eine ursächliche Beziehung zu stellen, umso mehr würde der Eingriff Gottes in die Weltgeschichte den Charakter eines unbegreiflichen Wunders annehmen, für das er in Wahrheit auch angesehen werden müsste; je unbegreiflicher er erschiene, um so wahrscheinlicher und glaubhafter würde es sein, dass er wirklich stattgefunden hat. Denn das logische Kriterium des Wunders ist eben, dass es

nicht begriffen werden kann, weil zu seiner Entstehung nicht natürliche Gesetze, sondern übernatürliche göttliche Machtmittel in Thätigkeit getreten sind. Das Tertullianische credo quia absurdum, das wir höflich mit: ich glaube es, weil es jeder mir und anderen bekannt gewordenen Erfahrung widerspricht, übersetzen wollen, ist von jeher das untrügliche Kennzeichen des wahren, ungeheuchelten, selbstgewissen Glaubens gewesen.

4. Aber auch nach dem Eintritt oder Eingriff Gottes in die Weltgeschichte liesse sich eine fortschreitende Entwicklung nicht mehr erwarten. Denn welchen Weg sollte sie nehmen, welche Ziele könnte sie sich setzen? Soll der Mensch noch eine Wahrheit entdecken, welche wahrer ist als die, welche Gott verkündet hat? Soll er zu einem Standpunkt sich erheben, in welchem er höher steht, sich glücklicher fühlt, als Gott ihm bestimmt hat, zu stehen oder sich zu fühlen? Solches anzunehmen wäre eine offenkundige Absurdität. Dem logisch Denkenden, der wirklich die christliche Lehre für die Heilsbotschaft anerkennt, welche Gott selbst den Völkern verkündet hat, kann offenbar nur ein Schluss korrekt erscheinen, nämlich, dass über das Christentum hinaus überhaupt kein Fortschritt, keine Entwicklung möglich ist. Alle die grossen und wichtigen Erkenntnisse, welche von den heutigen Wissenschaften erbracht worden sind, müssen für ihn sozusagen zu einem Nichts zusammenschrumpfen, wenn er sie mit den Wahrheiten des Christentums vergleicht; er kann sie vielleicht anerkennen, insoweit sie dem Geiste dieser Wahrheiten nicht widerstreiten; er muss sie aber unbedingt verwerfen, so weit dies eben nicht der Fall ist. Also von einer eigentlichen Entwicklung, einem wirklichen Fortschritt über das Christentum hinaus, kann, wenn man die christlichen Prinzipien in ihrem vollsten Umfange bejaht, gar nicht die Rede sein. Auch wenn Jesus es nicht selbst wiederholt verkündet

hätte, dass das Himmelreich nahe herbeigekommen, so müsste dies schon aus der Thatsache gefolgert werden, dass er selbst in die Geschichte eingetreten ist und die letzten obersten Wahrheiten verkündet hat. Der feste Glaube der Apostel und ersten Christen an den unmittelbar bevorstehenden Weltuntergang ist demnach logisch vollkommen berechtigt gewesen.

5. Allerdings will die gläubige Theologie unserer Zeit von diesem Glauben an den nahen Weltuntergang nichts mehr wissen; sie leugnet steif und fest, wie sie dies immer gethan, wenn es galt, eine unangenehme Thatsache zu unterdrücken, dass ein solcher Glaube jemals existiert habe oder doch wenigstens, dass er berechtigt gewesen sei.[1]) Und in der That, sie hat hiezu allen Grund: denn unterdessen sind fast zweitausend Jahre in das Meer der Zeiten hinabgeflossen und diese höchst materielle Welt, diese Menschen von Fleisch und Blut existieren noch immer; ja, wenn nicht alles trügt, ihre Existenz ist sogar etwas besser geworden, als sie in den Zeiten war, wo die Erlösung stattgefunden hat. Wir haben heute nicht allein mehr Kenntnisse, mehr Wissen, eine grössere Summe von Wahrheiten, wir üben sogar ein grösseres Mass von Gerechtigkeit, freilich nicht soviel, um allen Menschen eine menschenwürdige Existenz zu schaffen, aber immerhin ein grösseres als damals. Wenn nun die Geschichte nach wie vor ihren traurig langsamen Gang fortgesetzt hat, so ist eben dadurch die Lehre von dem Eintritt Gottes in dieselbe oder das Dogma von seiner Inkarnation widerlegt. Die Erscheinung der Gottheit, welche für andere, spätere Zeiten nur ein Bericht, eine Erzählung und damit nur ein Gegenstand der Vorstellung und Erinnerung ist, hat das Merkmal der Göttlichkeit verloren, sie ist aus dem Rang einer wunderbaren und ausserordentlichen Begebenheit gleichsam in Reih und Glied mit den übrigen zahmen Erscheinungen der

Geschichte eingetreten, indem sie sich auf die späteren Zeiten nur auf natürlichem Wege fortgepflanzt hat. »Mit dem Moment, wo ein Wunder, ein Perfektum ein Gegenstand der Erzählung geworden, hat es auch aufgehört, ein Wunder zu sein. Sic transit gloria mundi. Nicht umsonst hat man daher gesagt: die Zeit verrät alle Geheimnisse. Veritas filia temporis. Wenn darum eine geschichtliche Erscheinung die wirkliche Erscheinung, die Inkarnation der Gottheit wäre, so müsste diese Erscheinung — nur diese Wirkung wäre ihr Beweis — wie die Sonne die Sterne, wie der Tag die Nachtlichter, alle Lichter der Geschichte, besonders auch die Kirchenlichter, auslöschen, die ganze Erde mit ihrem entzückenden Himmelsscheine erleuchten, eine absolute, allgegenwärtige und unmittelbare Erscheinung für alle Menschen aller Zeiten sein; denn was übernatürlich ist, das muss auch über alle Schranken der Zeit hinaus als solches wirken und sich bethätigen; und was daher nur auf natürlichem Wege sich fortpflanzt, nur durch das Mittel der, sei es nun mündlichen oder schriftlichen Tradition sich erhält und wirkt, ist notwendig an sich selbst nur mittelbarer Abkunft und natürlichen Standes.«[2]) Diese schlichten Erwägungen, deren logische Kohärenz und Bündigkeit durch keinen Angriff erschüttert werden kann, sind es, welche unsern Standpunkt von vornherein rechtfertigen und uns die Wege und Ziele unserer Untersuchung vorschreiben. Es ist also klar, dass für uns die Wahrheiten des Christentums nur menschlicher Art sein müssen und nicht göttlicher sein können. Wenn aber dies der Fall ist, so können dieselben auch in Jesu nicht spontan entstanden sein. Auf unserem Standpunkt ist es vollkommen unmöglich, anzunehmen, dass die ethischen Lehren, die Jesus verkündet, in ihm allein ihren Ursprung gehabt hätten und ein von aller Entwicklung unabhängiges System bilden, welches ohne allen Vergleich, ohne jede

historische Grundlage dasteht und ohne jede Vermittlung aus dem Meer der Sünde und Lasterhaftigkeit seiner Zeit emporragt. Wir sind gezwungen, vorauszusetzen, dass seine sämtlichen Lehren historisch begründbar sind, dass ihre Wurzeln in seiner Zeit oder in der Zeit vor ihm liegen. Sie müssen mindestens, wenn nicht gerade als Ethik, so doch in einer anderen Form bereits existiert haben, ihr geschichtlicher Ursprung muss ermittelt und damit vermittelt, d. h. erklärt werden können.

6. Wenn wir nun die kirchliche Auffassung von den Beziehungen des Christentums zum Judentume auf die Ethik, die Jesus gelehrt, übertragen wollten, so müssten die Wurzeln derselben lediglich im Judentum zu suchen sein. Denn das Alte Testament gilt für die Zeit der Verheissung, das Neue für die der Erfüllung. In wiefern wir nun dieser Auffassung beipflichten können, haben die Darlegungen des vorigen Kapitels gezeigt. Dagegen ist das Prinzip, aus welchem die Ethik Jesu allein sich ableiten und begreifen lässt, im Judentume nicht anzutreffen. Es ist dies der Gegensatz von Leib und Geist, oder Sinnlichkeit und Verstand. Auf diesen Gegensatz gründet sich die Lehre von der Unsterblichkeit und diese bildet wiederum die unerlässliche Voraussetzung der Idee einer ausgleichenden, im Jenseits sich vollziehenden Gerechtigkeit, welche das Fundamentalprinzip der Ethik Jesu bildet. Zwar ist auch im Judentum die Vorstellung vorhanden gewesen, dass ein Ausfluss Gottes es ist, der den Menschen belebt und ihm seine höhere Bedeutung verleiht. Dies beweist die Stelle der Genesis: 1. Mos. 2, 7. Allein zu einem Gegensatze zwischen Leib und Seele, zu einer Verherrlichung der letzteren und zu einer Verachtung des ersteren kam es nie und nirgends und konnte es auch nicht kommen. Hatte doch Gott selbst den Juden die eingehendsten Vorschriften für die Reinhaltung und Heiligung ihres Leibes gegeben. Wie hätten sie auf

die Vorstellung verfallen können, dass ihr von Gott geschaffener Leib zu verachten sei, dass er einen unwürdigen Kerker bilde für die Seele, die Gott darin eingeschlossen? Der Jude fühlte sich als ein einheitliches, ganzes und ungebrochenes Wesen; die Erde war für ihn geschaffen, und in dem Erdenleben fand er seine volle, einzige Bestimmung; so konnte er auf den Himmel verzichten. Wo die Idee einer Unsterblichkeit im Alten Testament auftritt, da zeigt sich, dass dieselbe durch den Einfluss anderer Völker erzeugt worden ist. Thatsächlich tritt sie auch erst auf nach der assyrisch-babylonischen Gefangenschaft.

7. Wir wollen also nicht lange suchen und unsere Schritte sofort dahin lenken, wo wir die Wurzeln der christlichen Ethik zu suchen haben. *L. Feuerbach* hat auch hier auf den richtigen Weg gezeigt. Mit der ihm eigentümlichen Kürze und Bündigkeit hat er das Wesen des Christentums zusammengefasst in den Ausdruck: Es ist der Widerspruch von Leib und Geist, von Sinnlichkeit und Verstand.[3]) Dort also, wo dieser Gegensatz von Leib und Geist oder von den Erkenntnissen der Sinne und den des Verstandes geschichtlich anhebt, dort finden sich auch die Keime, die obersten Voraussetzungen der christlichen Ethik. Dieser Gegensatz macht sich zuerst in klassischer Weise geltend innerhalb der griechischen Philosophie.

8. Der Gegensatz der Sinnen- und Verstandeserkenntnisse oder, gegenständlich und populär ausgedrückt, der Gegensatz von Leib und Seele, der Dualismus, tritt schon sehr frühe in der griechischen Philosophie hervor. *Parmenides*, dessen Geburtsjahr ungefähr auf 520 v. Chr. angesetzt werden kann, hat schon behauptet, dass die Wahrheit nur durch die Vernunft und nicht durch die Sinne erkannt werden könne. Diese seien vielmehr, weil sie uns ein Entstehen und Vergehen, einen Anfang und

ein Ende, eine Veränderlichkeit und eine Teilbarkeit zeigen, die Quellen alles Irrtums. Für die Vernunft existiere nur das wahrhaft Seiende und wenn uns die Sinne auch ein Werden, eine Veränderung zeigten, so sei dies eben eine Täuschung der Sinne. Ganz derselben Ansicht in Bezug auf die Vernunft und die Sinne war sein älterer Zeitgenosse *Heraklit.* Dieser legte zwar einem ganz entgegengesetzten Prinzip, dem Werden, alleinige Wesenhaftigkeit bei und erklärte dafür das Sein, welches uns die Sinne zeigen, für Täuschung. So widersprachen sich *Parmenides* und *Heraklit* zwar in ihren Prinzipien, stimmten aber in der Methode der Erkenntnis überein: Nur der Verstand sei fähig, die Wahrheit oder das wahrhaft Existierende zu erkennen, die Sinne dagegen seien dazu unfähig und ihr Zeugnis müsse verworfen werden.

9. So wurde schon im ältesten griechischen Idealismus die Exkommunikation der Sinnlichkeit und Leiblichkeit der Theorie nach begründet; das Christentum hat sich nur darauf beschränkt, diese Theorie auch für das praktische Leben massgebend zu machen, indem sie ihr die entsprechende Moral an die Seite stellte. Zum Teil geschah das freilich schon von den griechischen Philosophen selbst, namentlich von den Stoikern, Platonikern u. s. w. Aber völlig konsequent verfuhren nur die christlichen Ethiker. Dadurch wurde erreicht, was die griechischen Philosophen nicht erreichen konnten, freilich auch nicht erreichen wollten: der Mensch wurde innerlich gebrochen, seine beste Kraft gelähmt, denn diese nimmt eben ihren Ursprung ganz und gar in seiner Leiblichkeit oder Sinnlichkeit, sie entspringt aus seinem physiologischen Charakter, welcher allein das Primäre an ihm ist und nicht aus seinem psychologischen oder intellektuellen, welcher erst auf jenem sich aufbaut, folglich nur sekundär ist. Nunmehr beginnt der unheilvolle Widerspruch zwischen Moral und voller, vollendeter, schöner Menschlichkeit.

Menschentum und Christentum sind dadurch zwei Begriffe geworden, die sich nicht nur nicht decken, sondern in einem gegensätzlichen, ausschliessenden, feindlichen Verhältnis zu einander stehen. Obwohl der Grieche die philosophische, insbesondere erkenntnistheoretische Basis geschaffen hat, auf welcher der jüdische Moralphilosoph das Gebäude seiner Ethik errichten konnte, so war jener doch viel zu sehr Mensch, zu sehr sinnliches Wesen, um einer vorgefassten Theorie eine Tragweite einräumen zu können, durch die der Mensch selbst aufgehoben, negiert worden wäre. Und das Menschentum ist das Grosse am antiken Griechentume, nicht seine spekulative Philosophie, die in ihrer Grundlage widermenschliche Prinzipien in sich schliesst, aus denen auf logischem Wege nur Ideen entwickelt werden konnten, die der Welt und dem Menschentum sich feindlich gegenüber stellten, und in der Wurzel bedrohten.

10. Selbstverständlich ist hier nicht Raum gegeben, das ganze, weitausgedehnte Feld der griechischen Philosophie auf jene negierenden Tendenzen abzusuchen. Es genügt, denjenigen Philosophen herauszugreifen, in dem sich diese Prinzipien einerseits sozusagen verdichtet, anderseits in einem logischen Ansprüchen genügenden System auseinandergelegt haben. Dieser griechische Philosoph ist *Plato*. Es ist kein Licht, was dieser angeblich grösste Philosoph des Altertums ausstrahlt, sondern eher eine dicke, ägyptische Finsternis, welche ihre düsteren, schweren Schatten bis in unsere Zeit entsendet.[4]) *Plato* ist ausserordentlich fruchtbar gewesen, seine Schriften, vierundvierzig an der Zahl in vierundsechzig Büchern, die unechten mitgezählt, sind alle auf uns gekommen. Leider! Er hat alle Teile der Philosophie und sogar die Politik philosophisch be- und verarbeitet. Zum Glück hat er mit der letzteren keine Erfolge zu verzeichnen gehabt; wenigstens hat er sich vergebens bemüht, bei

den Tyrannen seiner Zeit Anhänger dafür zu werben. Ein wie gesagt grosses Glück für die Völker, ihre Kultur und ihr Wohlsein; denn die Gewalten, welche sie beherrschten, würden noch schwerer auf ihnen gelastet, ihre Kultur völlig ruiniert, jedes Glück, jedes Wohlbefinden unmöglich gemacht haben. *Plato* war eben, um dies im Sinne der verhegelten Geschichtskonstruktion auszudrücken, ein streng philosophischer, wissenschaftlicher Kopf. In verständliches Deutsch übersetzt, heisst dies freilich: Aus gänzlich unwahren, aus der Luft gegriffenen Voraussetzungen hat er vermittelst des logischen Mechanismus und mit Verachtung aller Erfahrung jede Folgerung herausgepresst, die sich herauspressen liess, bis der Gegensatz von Wahrheit und Wirklichkeit vollendet dastand. Wie seine politischen Grundsätze beschaffen waren, davon kann sich jeder ein annähernd richtiges Bild machen, wenn er erfährt, dass in dem *Platos*chen Staatsideal die Aufhebung jeder Individualität, der Freiheit und Selbstbestimmung des Einzelnen, der Familie, des Eigentums, Einführung der Weibergemeinschaft, gemeinschaftliche Erziehung auf Staatskosten, ohne jeden Einfluss der Familie, die ja überhaupt nicht mehr bestand, gefordert wurde. Sprösslinge von schlechten Eltern, sowie gebrechliche Kinder sollten bei Seite geschafft, Kinder aus Ehen, die der Staat nicht genehmigt hatte, abgetrieben werden. Ausserdem hatte dieser das Recht, die Zahl der Kinder, die erzeugt werden durften, festzustellen, sowie das Alter der Eltern, innerhalb dessen sie Kinder erzeugen durften. Seinen Beruf konnte niemand selbst wählen, sondern die staatliche Gewalt wies jeden der Berufsklasse zu, für die er nach ihrem Ermessen die erforderliche Anlage besass. Dieser flüchtige Einblick in die Staatsideale *Platos* giebt ein ungefähres Bild von der Rücksichtslosigkeit und Unbesonnenheit, mit der er aus irrigen Voraussetzungen die extremsten Folgerungen

zog. Zum Glück fehlte ihm die Gewalt, welche diese logischen Konsequenzen zu Staatsnormen erhob.

11. Seine Rücksichtslosigkeit, seine Unbesonnenheit, sein logisch-technisches Talent, welches ihn befähigte, aus kurzsichtigen Prämissen alle möglichen Folgerungen zu ziehen, sind es gewesen, die seinen Ruhm als Philosophen begründeten. In einer Zeit, wo die Logik und Dialektik alles, die wissenschaftliche Erfahrung nichts galt und nichts gelten konnte, aus dem einfachen Grunde, weil sie nicht vorhanden war, durfte *Plato* mit Recht als ein hochbedeutender Denker angesehen werden. In unserer Zeit geht das nicht mehr an, denn diese besitzt eine grosse Reihe wissenschaftlicher, feststehender Wahrheiten und solche sind es allein, aus welcher die Prämissen des philosophischen Denkens zu schöpfen sind. Die Aufgabe ist heute nicht mehr, beliebige Voraussetzungen zu erfinden, wobei gewöhnlich rein gemütliche Bedürfnisse den Spürsinn leiten, dieselben dialektisch zu bearbeiten und die Welt hierauf in das erhaltene künstliche Schema nach der Methode des *Prokrustes* hineinzuzwängen, sondern aus exakten Erkenntnissen solche Voraussetzungen zu abstrahieren, welche logisch-dialektisch bearbeitet das darthun, was in der räumlich zeitlichen Aufeinanderfolge sich wirklich ereignet. Jenes ist das Verfahren der spekulativen, dieses das der exakten Philosophie, der Philosophie der Zukunft.

12. *Kant* rechnete *Platos* Philosophie dem dogmatischen Idealismus zu und der philosophische Hauptzweck, den er mit seiner Kritik der reinen Vernunft verband, war eben, diesen dogmatischen Idealismus aus den Angeln zu heben und für immer unmöglich zu machen. So gut auch diese Absicht gewesen, so wenig vermochte *Kant*, sie voll und ganz zu verwirklichen. Man sieht dies am besten daraus, dass *Schopenhauer* — derjenige Philosoph, welcher *Kant* am besten verstanden und die beste,

umfassendste und überlegenste Kritik seiner Philosophie gegeben hat — eben wieder diesen *Plato* auf den Schild hob und ihn sogar als den Göttlichen auszeichnete. Ein seltsames Paradoxon, dem man aber in der Geschichte der spekulativen Philosophie sehr viele Analoga an die Seite stellen kann. Es beweist wiederum nur, dass, wie ich bereits anderwärts zeigte,[5]) die Geschichte der spekulativen Philosophie keine wirkliche Entwicklung besitzt, sondern dass hier nur die Probleme, wie *Trendelenburg* es ausgedrückt hat, in jedem Kopfe neu ansetzen.

13. Den Mittelpunkt der platonischen Erkenntnistheorie bildet die Lehre von der Seele und den Ideen.[6]) Beide, Seele und Ideen sind für *Plato* metaphysische Substanzen, Realitäten, welchen allein wahrhaftes Sein zukommt, beide sind ewig, ohne Anfang und ohne Ende. Ihr eigentlicher Sitz ist ein ausserweltlicher. Die Seele ist das Substrat und Subjekt des Denkens und der Person, die Ideen sind die Substrate und Subjekte des Seins. Die sinnlich wahrnehmbaren Dinge dagegen sind das an sich Nichtige, Nichtseiende, es sind Schattenbilder, denen nur insoweit Existenz zukommt, als sie an den Ideen Anteil haben. Das sinnlich Wahrnehmbare trägt somit seine Existenz von der in sie hineinscheinenden Ideenwelt zum Lehen. Die Ideen sind ungeworden, unvergänglich, ewig, sie besitzen Vernunft, Leben, Thätigkeit, haben Kräfte, wodurch sie die eigentlichen Verursacher der Dinge werden; sie befinden sich am intelligibelen Orte und sind nicht mit den Augen, sondern nur mit der Vernunft zu schauen. Solche Ideen nimmt *Plato* unbestimmt viele an. Jede zu unterscheidende Spezies, jede Gattung, jede Familie u. s. w., gleichviel, was sie betrifft, hat nach ihm seine Idee; »nicht allein das Bedeutende und Vollkommene, sondern auch das Kleinste und Wertloseste, nicht allein Naturgegenstände, sondern auch künstliche Erzeugnisse, nicht allein das Substanzielle,

sondern auch die blossen Eigenschafts- und Verhältnisbegriffe, die Thätigkeiten und Lebensweisen, die mathematischen Figuren und grammatischen Formen führt *Plato* auf ihre Ideen zurück; er kennt Ideen der Haare und des Schmutzes, des Tisches und des Bettes, Ideen der Grösse und der Kleinheit, des Aehnlichen, des Unähnlichen, des Doppelten u. s. w., eine Idee des Nennwerts, selbst Ideen des Nichtseienden und dessen, was seinem Wesen nach nur der Widerspruch gegen die Idee ist, der Schlechtigkeit und der Untugend. Es giebt mit einem Worte schlechterdings nichts, was nicht seine Idee hätte, und so weit sich ein gleichförmiger Charakter mehrerer Erscheinungen nachweisen lässt, reicht auch das Gebiet der Ideen, erst wo jener aufhört und die Einheit und Beharrlichkeit des Begriffs in die begrifflose Vielheit und die absolute Unruhe des Werdens auseinanderfällt, ist die Grenze der Ideenwelt«.

14. Die Erkenntnis führt nun *Plato* auf die Erinnerung zurück; die Seele habe nämlich in ihrem überirdischen Dasein diese Ideen unmittelbar geschaut, beim Anblick der diesseitigen Abbilder erwacht nun die Erinnerung an dieselben in ihr, sie wird von staunendem Entzücken ergriffen, kommt ausser sich und gerät in Begeisterung (μανία = mania, wörtlich Tollheit, Wut, Wahnsinn, was übrigens durchaus mit den Ansichten der Griechen übereinstimmt, welche die religiöse und künstlerische Begabung als Begeisterung bezeichneten und aus der Begeisterung stammend auffassten).[7]

15. Eine Kritik der platonischen Ideenlehre dürfte auf den ersten Blick als überflüssig angesehen werden: sie trägt so sehr den Charakter des Ueberspannten, Willkürlichen, im äussersten Grade Unwahrscheinlichen, dass man fast berechtigt erscheinen würde, sie als aus Wahnsinn stammend aufzufassen und deshalb keiner Widerlegung für würdig zu halten. Allein das würde

ein unstatthaftes Verfahren sein. Ferner hat *Schopenhauer*, der doch in unseren Tagen ein ganz bedeutendes Ansehen geniesst, ja eigentlich neben *Kant* der einzige spekulative Denker ist, der noch eine gläubige Gemeinde um sich versammelt, seine Aesthetik ganz und gar auf die platonischen Ideen, allerdings in etwas modifizierter Fassung, gegründet. Endlich spuken noch Reste der platonischen Ideen, wie ich in »Empfinden und Denken« S. 170—176 gezeigt habe, in gewissen naturwissenschaftlichen Anschauungen. Diese Sachlage lässt es ratsam erscheinen, wenigstens auf die schwächsten Stellen der Ideenlehre aufmerksam zu machen. Zunächst haben wir die Frage zu beantworten: was sind die platonischen Ideen? Nach den übereinstimmenden Ansichten der Historiker sind die Ideen nichts weiter als das, was man vor und nach *Plato* und heute noch als Begriffe bezeichnet hat; und zwar sind es, in der philosophischen Schulsprache ausgedrückt, hypostasierte Begriffe, d. h. solche, deren im Intellekt gelegenen Ursprung man verkennt, und denen man eine ausser demselben gelegene objektive Realität oder Gegenständlichkeit beilegt. In »Empfinden und Denken« habe ich S. 184—192 eine richtige Darstellung von der Natur, Entstehung und Gliederung der Begriffe gegeben. Aus dieser Darstellung geht hervor, dass *Plato* seinen Gegenstand gerade verkehrt auffasst: nicht die Jdeen oder Begriffe sind das Wirkliche, wahrhaft Seiende, nicht von ihnen trägt das Sinnliche seine Existenz zum Lehen, sondern umgekehrt, das Sinnliche ist das allein Wirkliche und aus ihm sind die Begriffe durch den Intellekt, dessen Methode hiebei durchaus einfach, klar und durchsichtig ist, gebildet worden. Diesen Begriffen nun ist nur insoweit Bedeutung beizulegen, als ihre Merkmale an den konkreten Dingen nachweisbar sind oder insoweit dadurch ungleichartige Dinge gleichartig gemacht werden. In der Erwerbung dieser Begriffe sind wir

durchaus von unseren Sinnen abhängig. Wer von Geburt taub ist, dem fehlt von vornherein die Fähigkeit, die Begriffe Ton, Klang, Geräusch u. s. w. zu erwerben, vollständig, und jedes Ding bietet ihm, insofern es tönt oder klingt, Geräusch macht oder einen Knall erzeugt, eine durchaus unbekannte Seite dar, die ihm für immer verschlossen bleibt, oder richtiger eine Seite, die für ihn gar nicht vorhanden ist. In einer ganz ähnlichen Lage befindet sich der von Geburt Blinde allen Gesichtswahrnehmungen gegenüber: er weiss und begreift nicht, was Licht und Farbe ist und alle Vorstellungen, alle Begriffe, die wir durch das Sehen erwerben, fehlen ihm fast vollständig;[8]) nur Begriffe von Formen kann er sich zu eigen machen, aber auch da nur, insoweit die Gegenstände abgetastet werden können, was ja bei den wenigsten der Fall und ausserdem höchst mühsam ist. Diese Thatsachen, welche sich beliebig vermehren liessen, beweisen zur Genüge, wie gänzlich verkehrt es war, dass *Plato* seinen Ideen eine Existenz im Jenseits etablierte; sie gehören durchaus der diesseitigen Welt an und werden nur auf Grund der Dinge vermittelst unserer Sinne erworben. Damit entfällt auch seine Theorie der Erkenntnis; nicht eine Rückerinnerung der Seele an jenseitig geschaute Dinge ist es, welche uns die Dinge erkennen lässt, sondern ein klar nachweisbarer Prozess, der sich auf Grund unserer Sinnlichkeit vermittels unserer Sinnesorgane vollzieht. Auf weitere Gebrechen der Ideen- und Erkenntnislehre *Platos* kann hier umso weniger eingegangen werden, als dieselbe nur des Zusammenhangs wegen nicht umgangen werden konnte, im übrigen aber nur in mittelbarer Beziehung mit unserer eigentlichen Aufgabe steht. Nur auf einen Punkt dieser Erkenntnistheorie dürfte noch der Blick zu lenken sein, weil er gar zu charakteristisch ist, nicht nur für *Plato*, sondern für die Methode der Metaphysiker überhaupt. *Plato* spricht von einem geistigen

Schauen; dies ist aber offenbar nur eine Trope, welche er dem sinnlichen Sehen entlehnt, um eine Andeutung von dem geben zu können, was ihm vorschwebt. Worin aber dieses geistige Schauen eigentlich besteht, das kann er, obwohl es gerade zu den Aufgaben des Philosophen gehört, das Wesen der intellektuellen Prozesse zu erklären, nicht; er verdeutlicht einen psychischen Prozess durch einen sinnlichen oder physiologischen und beweist damit selbst, dass das Unsinnliche durch das Sinnliche gedeutet werden muss. Daran wäre nun an und für sich von unserem Standpunkte nichts auszusetzen, wenn die Sache nur dadurch klar gelegt werden und durch die sinnliche Umdeutung des intellektuellen Prozesses dieser selbst in das Licht der Erkenntnis gerückt würde. Allein was thut *Plato?* Zum Dank dafür verleumdet er die sinnliche Wahrnehmung, verwirft sie als falsch und irreführend, um die intellektuelle, für deren Wesen er nicht den Schlüssel findet, und die er nur vermittelst eines der sinnlichen Wahrnehmung entlehnten Bildes anzudeuten vermag, hinterher über alle Gebühr zu loben. Das ist ein Verfahren, welches man wohl kaum als billig oder ehrlich wird bezeichnen können; es erinnert an die Leute, welche die Quelle, nachdem sie daraus getrunken, trüben und ihr Wasser als schlecht und ungeniessbar verwerfen. Ausserdem muss noch daran erinnert werden, dass das Wort Idee von ἰδεῖν sehen, dem Aorist von ὁράω, herkommt, und ἡ ἰδέα das Aussehen, Bild, Gestalt oder auch Anblick bedeutet. Die Idee soll demnach wirklich etwas sein, was man sehen kann und *Plato* beweist schon durch die Wahl des Wortes wiederum nur, dass er intellektuelle Vorgänge nur insoweit zu deuten vermag, dass er denselben ein der sinnlichen Wahrnehmung entlehntes Bild unterlegt. Sein Verfahren besteht also darin, dass er die sinnliche Wahrnehmung verwirft, um sie als intellektuelle hinterher wieder zu Ehren zu bringen. Daraus geht

hervor, dass sein über alle Gebühr gepriesener Idealismus nur ein auf den Kopf gestellter, nicht zum Bewusstsein gelangter und noch dazu ziemlich platter Sensualismus ist. Von dem Wesen dessen, was man als Verstehen, Begreifen oder auch als Erklären bezeichnet, hat aber *Plato* keine Ahnung; dieses und jenes gilt nun von der Metaphysik so ziemlich in ihrem ganzen Umfang, was im einzelnen zu zeigen, kein Raum hier gegeben ist. Indessen steht die Ideenlehre mit dem Teil der platonischen Philosophie, welcher das Prinzip der christlichen Ethik enthält, auch nur in mittelbarer Beziehung. Die Kritik, welche sie hier erfahren hat, ist deshalb nur eine beiläufige, ihren Gegenstand keineswegs erschöpfende.

16. Auf die der christlichen Ethik zu Grunde liegenden Voraussetzungen stossen wir erst, wenn wir seiner Lehre von der Seele und ihrem Zusammenhang mit dem Leibe näher treten. Die Seele jedes Menschen hat, wie wir bereits wissen, schon vor ihrem Eintritt in die Welt der Sinnlichkeit im Jenseits existiert, und alle philosophischen Erkenntnisse, die sie im Diesseits reproduziert, sind nur Erinnerungen an die in ihrem überirdischen Leben geschauten Ideen. Dadurch aber, dass die Seele in einen Leib eintritt — warum sie das thun muss, ist *Plato* nicht imstande anzugeben — wird sie ihrer höheren Bestimmung entrückt, sie geht eine Verbindung ein, die sie herabwürdigt oder befleckt. Der Leib, so erscheint es *Plato*, ist für die Seele eine Fessel oder ein Kerker, ein Grab ihres höheren Lebens; er ist ein Uebel, an das sie gekettet ist, und von dem sie möglichst schnell frei zu werden sich sehnt, ja, er ist der Grund aller Uebel; denn wenn auch das Böse als die eigene That der Seele angesehen werden muss, wofür sie gereinigt und entsprechend bestraft wird, so würde sie doch keinen Reiz und keinen Anlass zum Bösen haben, wenn sie nicht mit einem Leib verbunden wäre.[9])

Erst durch ihren Eintritt in den Körper sind ihr jene niedrigeren Bestandteile angewachsen, durch die ihre eigentliche Natur verdeckt und entstellt wird, und vom Körper gehen auch fortwährend alle Störungen der geistigen Tkätigkeit, alle die Begierden und Leidenschaften aus, die uns von unserer wahren Bestimmung abziehen. *Plato* vergleicht sie daher in ihrem gegenwärtigen Zustande mit dem Meergott Glaukos, an den sich so viele Muscheln und Tange angesetzt haben, dass er dadurch zur Unkenntlichkeit entstellt ist.

17. Hier haben wir nun den Zusammenhang der platonischen Erkenntnistheorie mit seiner Ethik und damit ist auch die psychologische Genesis der christlichen Ethik gegeben; denn, wenn all das sich wirklich so verhält, wie *Plato* behauptet, so ist offenbar für die Erkenntnis die erste Aufgabe, das Unwürdige, Befleckende dieser Verbindung sich klar und deutlich vor Augen zu stellen und daraus erwächst dann die oberste sittliche Aufgabe, welche darin besteht, das edelste Wesen in uns, den besseren Teil unseres Seins, die Seele, vor weiterer Befleckung möglichst zu bewahren. Der einzige Ausweg nun, um die Fesseln, welche die Seele an den Leib ketten, zu lockern, jedenfalls aber um zu verhindern, dass sie nicht noch fester geschmiedet werden, ist die Flucht aus der Sinnlichkeit, die Verneinung und Abtötung des Fleisches. So ist mit der Aufgabe der philosophischen Erkenntnis auch die Aufgabe der Ethik gegeben; beide ruhen auf ein und demselben Prinzip. Wer das Wirkliche rein schauen will, lehrt demgemäss *Plato*,[10]) der muss sich vom Körper los machen, er muss den Sinnen absagen, die uns von der lauteren Betrachtung abziehen und verdunkelnd zwischen den Geist und die Wahrheit treten, er muss sein Auge von den Schattenbildern hinweg und dem wahrhaft Seienden, den Ideen zuwenden, er muss sich erinnern, dass uns die Augen und Ohren

nicht dazu gegeben sind, an den sinnlichen Anschauungen und Tönen uns zu ergötzen, dass sie uns vielmehr durch die Wahrnehmungen der himmlischen Bewegungen und der hörbaren Harmonie dazu führen sollen, die Bewegungen unserer Seele zu ordnen und sie harmonisch zu stimmen.

18. Auf diesem Wege nun wird der philosophische Denker, soweit es überhaupt möglich ist, schon in diesem Leben des höchsten Gutes, der Glückseligkeit teilhaftig. Aber ein noch höherer Lohn erwartet ihn in dem jenseitigen Leben: er wird als reiner Geist auf den ihm bestimmten Stern zurückkehren. Nach der Meinung *Platos* hat der Weltschöpfer anfangs so viele Seelen gebildet, als es Gestirne giebt und jede setzte er auf einen Stern, mit der Bestimmung, sich von hier aus erst das Weltall zu betrachten, dann aber in Körper gepflanzt zu werden; doch sollten zuerst alle nur als Männer zur Welt kommen. Wer nun schon in seinem ersten leiblichen Dasein die Sinnlichkeit überwindet, der konnte sofort wieder zu seligem Leben auf seinen Stern zurückkehren; wer dies aber nicht fertig bringe, der müsse bei der zweiten Geburt die Gestalt eines Weibes annehmen, bei fortgesetzter Schlechtigkeit aber werde er in Tierkörper verwiesen, und nicht eher werde er von dieser Wanderung erlöst, als bis er durch Ueberwältigung seiner niederen Natur zur ursprünglichen Vollkommenheit zurückgekehrt sei.

19. Diese Phantasien nun haben, wie man wohl nicht ausdrücklich zu versichern braucht, wiederum nichts mit der christlichen Ethik zu schaffen, aber sie sind uns aus einem anderen Gesichtspunkt, den ich bereits oben (§ 2) angedeutet habe, wertvoll. Das vollkommene Wesen ist nach *Plato* nur die im Jenseits existierende Seele; der Mann ist deshalb, weil hier die Seele mit dem Leib verbunden wurde, schon Seele im degenerierten Zustand;

das Weib nun ist bereits ein entarteter Mann und das entwickeltste Tier ein degeneriertes Weib; sämtliche Tiere wären dann in absteigender Folge bis zu den niedersten herab durch fortschreitende Degeneration entstanden. Daraus ergiebt sich, dass der Idealist eine fortschreitende Entwicklung, wie sie unsere heutige Naturwissenschaft nicht bloss behauptet, sondern auch ausreichend begründet, nicht anzuerkennen vermag. Entartung, Verfall, nicht fortschreitende Entwicklung also ist es, die der Idealist im Natur- und Menschenleben annehmen muss. Dieser Annahme kann er nicht entgehen, sie ist die unerlässliche Folge, wenn man das Höchste, die oberste Blüte der Entwicklung schon an den Anfang setzt. In dieser Auffassung stimmen Idealismus und Christentum vollkommen überein, indem beide von dem vollkommenen Menschen ausgehen, müssen sie den Menschen, so wie er existiert, als entartet oder verdorben ansehen. Nur in der Art, wie diesem Zustande der Verdorbenheit abgeholfen werden kann, gehen Christentum und heidnischer Idealismus auseinander. Jenes nimmt an, dass der Mensch sich nicht durch eigene Kraft aus dem Zustande der Verdorbenheit erheben könne; dieser erkennt ihm aber eine solche Fähigkeit zu, nach ihm wird der Mensch frei durch die Erkenntnis, welche seine eigene That ist. Hierin liegt die Würde des griechischen Idealismus und hierin auch der Grund, warum die erleuchteten Denker der Renaissance, als im Mittelalter alle Wege und Zugänge zu menschgerechter Bildung zugeschüttet worden waren, bis zum Griechentum zurückschreiten mussten, um dort die Elemente und Rudimente menschlicher Bildung und Einsicht wiederum auszugraben und zu neuem Leben zu erwecken.

20. Indessen spricht noch eine andere Seite zu Gunsten des griechischen, insbesondere des platonischen Idealismus. *Plato* verwirft zwar im Prinzipe die sinnliche

Natur des Menschen, allein er beobachtet hiebei doch Grenzen, er sieht ein, dass sie ganz und gar doch nicht entbehrt werden kann. Die Einsicht und die Vernunft, so lehrt er, stehen allerdings ungleich höher als die Lust; aber ein Leben ohne alle Empfindung von Lust und Unlust, eine reine Apathie, wäre auch nicht wünschenswert; und selbst innerhalb der Sphäre des Wissens könne die ideale Erkenntnis, obwohl sie das weitaus Höchste sei, für sich allein doch nicht genügen, sondern es müsse zu dieser auch die richtige Vorstellung hinzu kommen, ohne die man sich auf der Erde nicht zurechtfinden könne. Endlich sei auch die Kunst unentbehrlich zur Verschönerung des Lebens. Ueberhaupt ist das höchste Gut, dessen Erwerbung *Plato* als die oberste Aufgabe ansieht, aus verschiedenartigen Bestandteilen zusammengesetzt. Den ersten und wertvollsten Bestandteil bildet die Teilnahme an der Idee, den zweiten die Art, wie diese Idee zur Verwirklichung gelangt, wie sie sich zu einem Harmonischen, Schönen ausgestaltet; der dritte Bestandteil betrifft die Vernunft und Einsicht, die dadurch erzielt wird, der vierte die Beziehungen zu den einzelnen Wissenschaften und Künsten, der fünfte und letzte endlich gehört der reinen und schmerzlosen, sinnlichen Lust an. *Plato*, überhaupt die Idealisten Griechenlands bewahrten eben noch einen ansehnlichen Rest des wirklichen, ungebrochenen Menschentums. Und darin allein liegt die hohe Bedeutung, die sie seiner Zeit besassen, und die von den grossen Trägern der französischen und italienischen Renaissance und des deutschen Humanismus erkannt und zu neuem Leben erweckt wurde. Ausserdem muss noch daran erinnert werden, dass die griechische Philosophie auch Materialisten, Sensualisten und menschenkundige Sophisten aufweist, von denen gleichfalls sehr viel zu lernen war.

21. Das Christentum besitzt somit eine zweifache

Wurzel. Die eine ist Gemütsbedürfnissen, die andere Verstandesbedürfnissen entsprossen, jene ist sensuell, diese rationell oder verstandesgemäss. Aus der nationalen Niederlage und Auflösung des jüdischen Volkes, welche in einem so schneidenden Gegensatze zu seinen Hoffnungen standen, ist, wie wir sahen, jener Ekel und Widerwille gegen die Welt entstanden, ist das Gefühl der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit, die Sehnsucht nach einer Idealwelt, die frei ist vom Stoss und Druck dieser so höchst materiellen Erde, hervorgegangen (s. Kap. I § 40). Diesem Bedürfnis kam die Lehre Jesu entgegen, sie wirkte lindernd, schmerzstillend, beruhigend, gleich einem Opiat. Aber Jesu Zuhörerschaft bestand hauptsächlich aus dem niederen Volke angehörigen, gänzlich ungebildeten Leuten. Mit Vorliebe wandte er sich an die Armen und Elenden, an die Mühseligen und Beladenen und an die geistig Schwachen; zu ihnen redete er in anmutigen Bildern, leicht verständlichen Gleichnissen und packenden Sprüchen, diesen verkündete und versprach er das Himmelreich und die ewige Seligkeit. Welche überzeugende Kraft musste für diese Armen in dem Gedanken liegen, dass sie, die letzten hier, die ersten dort sein würden. Aber später, als das Christentum anfing, auch die Gebildeten zu beschäftigen, namentlich als es sich anschickte, Weltreligion zu werden, da machte sich das Bedürfnis geltend, die konkrete, anschauliche Lehre auf eine allgemeine, rationelle Grundlage, auf für wissenschaftlich bewiesen gehaltene Annahmen zu stützen. Und hier gaben nun die platonische Philosophie und die sich davon abzweigenden Schulen (Neupythagoräer, Neuplatoniker u. s. w.) die geeignete rationelle Basis. Die philosophische Hypothese von dem Gegensatze von Leib und Geist, die Vorstellung, dass der Leib von der Erde, die Seele vom Himmel stamme, waren im Sinne jener Zeit rein wissenschaftliche Annahmen: *Plato* war, wie wir § 15 sahen, nur darauf

verfallen, um das Wesen der menschlichen Erkenntnis, für das er sonst keine andere Erklärung zu finden vermochte, sich verständlich zu machen. So wurde aus einer Fiktion, die man für wissenschaftliche Zwecke erfunden hatte, durch den Einfluss des Christentums ein von allen geglaubtes Dogma. Ist das Christentum der heidnischen Philosophie dafür zum grössten Danke verpflichtet, dass diese ihm die rationelle Basis darbot, auf welcher es seine Ethik errichten konnte, so hat es diesen reichlich dadurch entrichtet, dass vermöge seines Einflusses heute noch der griechische Idealismus für eine wissenschaftliche, verstandesgemässe Lehre aufgefasst wird. Das Christentum ist somit nach seiner rationellen Seite hin nichts weiter, als eine popularisierte, heidnische Gelehrtenmetaphysik; so bildete z. B. die Unsterblichkeit, insoweit sie überhaupt von den griechischen Philosophen angenommen wurde, dort immer nur ein Sondergut der Könige, der Helden und Geistesaristokraten, im Christentum dagegen wurde sie zu einem plebejischen Gemeingute gemacht. Damit war, nebenbei bemerkt, der Sieg des Christentums über das Heidentum zu einem ansehnlichen Teile schon entschieden. Nach übernatürlichen Einflüssen braucht man gar nicht zu suchen. Man mache ein Sondergut zu einem Allgemeingut, mache es volkstümlich, so hat man das Volk auf seiner Seite und der Sieg ist sicher. »Die alte Philosophie«, sagt *Luthardt* sehr richtig[11]) »war nie eine Sache des Volkes; sie hielt sich immer in vornehmer Entfernung von der Menge. Das Christentum ist eine populäre Sache und hat die grössten Gedanken zum Gemeingut aller gemacht.« Ganz übereinstimmend damit äussert sich *Origines*. »Die Philosophen«, sagte dieser, »sind Aerzte, welche nur die Vornehmen und Reichen heilen; bloss von wissenschaftlich gebildeten Leuten wird *Plato*, welcher jedoch keineswegs herabgesetzt werden soll, gelesen. Christus und die Apostel aber haben, von

Menschenliebe getrieben, Griechen und Barbaren, Einfältige und Kluge, Gelehrte und Ungelehrte zu gewinnen gesucht.« [12]) Im Grunde hegen also *Luthard*, der unermüdliche und unentwegte Vertreter lutherischer Altgläubigkeit, und der sechzehn Jahrhunderte vor ihm lebende Kirchenvater *Origines* dieselbe Ansicht wie wir; selbstverständlich aber hätten sie, wenn sie ihre Tragweite würden richtig erwogen haben, diese Ansicht gar nicht niederschreiben dürfen; jedenfalls müssten sie die von uns behauptete Tragweite mit aller Entschiedenheit in Abrede stellen.

Die letzten äussersten Konsequenzen des griechischen Idealismus zog ein Denker einer viel späteren Zeit und ganz anderen Stammes und Gesinnung: der Jude *Philo*, das Haupt der jüdisch-griechischen Philosophie, die wir im nächsten Kapitel kennen zu lernen haben.

Anmerkungen.

[1]) *Anders verhalten sich die kritisch gewordenen Theologen, von welchen der moderne Protestantismus eine ganz ansehnliche Reihe aufweist. So giebt z. B. Lucius in seiner Schrift über die Therapeuten unumwunden zu, dass der Glaube an die Nähe des Weltendes den Hintergrund aller Erscheinungen im Christentum des ersten Jahrhunderts bilde und ein Motiv von einer kaum berechenbaren Wichtigkeit ausmache. Auch Rietschl erkennt an, dass die Eschatologie, welche die Vorstellung vom nahen Ende der Welt, vom tausendjährigen Reich im neuen himmlischen Jerusalem und von der Auferstehung des Fleisches umfasse, bis in das 3. Jahrhundert hinein nicht nur gemeinsames Bekenntnis der Kirche, sondern das hauptsächlichste praktische Motiv der Sitte und Weltanschauung sei. (Rietschl,* »Altkatholische Kirche«, *S. 485: bei Lucius S. 136.)*

2) *L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. II. S. 189.*

3) *L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. V. S. 9.*

4) *Die Beurteilung, welche die Philosophie Platos in dieser Schrift erfährt, wird, wie so manches andere, den Unwillen der spekulativen Philosophen*

erregen. Diese Philosophie ist ja Bein von ihren Beinen und Fleisch von ihrem Fleisch. Dergleichen muss man eben ruhig hinnehmen, weil es aus der Natur der Sache von selbst folgt. Indess haben auch andere, welche von der Philosophie Feuerbachs gänzlich unberührt geblieben, angefangen, die Philosophie der Griechen mit nüchterneren Augen zu betrachten. In erster Linie ist hier der ebenso geniale als ehrliche Fr. Nietzsche zu nennen. »Im Verhältnis zu Plato«, erklärt Nietzsche, »bin ich ein gründlicher Skeptiker und war stets ausser stande, in die Bewunderung des Artisten Plato, die unter Gelehrten herkömmlich ist, einzustimmen. Zuletzt habe ich hier die raffiniertesten Geschmacksrichter unter den Alten selbst auf meiner Seite. Plato wirft, wie mir scheint, alle Formen des Stils durcheinander, er ist damit ein erster décadent des Stils: er hat etwas Aehnliches auf dem Gewissen, wie die Cyniker, die die satura Menippea erfanden. Dass der platonische Dialog, diese entsetzlich selbstgefällige und kindliche Art Dialektik als Reiz wirken könne, dazu muss man nie gute Franzosen gelesen haben, z. B. Fontenelle. Plato ist langweilig. Zuletzt geht mein Misstrauen bei Plato in die Tiefe: ich finde ihn so abgeirrt von allen Grundinstinkten der Hellenen, so vermoralisiert, so präexistent-christlich — er hat bereits den Begriff gut als obersten Begriff — dass ich von dem ganzen Phänomen Plato eher das harte Wort »höherer Schwindel« oder, wenn man's lieber hört, Idealismus, als irgend ein anderes gebrauchen möchte.« Bd. VIII. S. 167. Da Nietzsche selbst Professor der klassischen Philologie gewesen ist, so wird man ihm gegenüber nicht mit dem Vorwurf ausreichen. dass er Plato nicht genügend verstehe. Was man auch an dem genialen Manne tadeln möge, eine Eigenschaft besitzt er, die ihn hoch über das durchschnittliche Niveau seiner Standesgenossen emporhebt: er ist immer frei und unbefangen geblieben, der philosophische Denker ist in dem Specialisten nicht untergegangen.

5) *S. hierüber* »Empfinden und Denken«, *S. 196—212.*

6) *In der Darstellung der Philosophie Platos bin ich der Zellers* »Philosophie der Griechen«, *2. Aufl., Bd. II, 1. S. 268—641, an den wichtigsten Stellen wörtlich, gefolgt. Mit der Beurteilung der Platonischen Philosophie aber bin lediglich ich zu belasten, was ich umsomehr betonen muss, als dieselbe dem Standpunkte Zellers entgegengesetzt ist.*

7) *Zeller l. c. S. 384.*

8) *S. hierüber* »Empfinden und Denken«, *S. 218—238.*

9) *Zeller l. c. S. 557.*

10) *Zeller l. c. S. 408.*

11) *Luthardt, Dr. Chr. E.,* »Vorträge über die Moral des Christentums«, *S. 171.*

12) *Luthardt, l. c. S. 281.*

B. Die jüdisch-griechische Philosophie. Philo.[1]

1. Die jüdisch-griechische Philosophie ist in Alexandrien entstanden und hat sich von dort aus verbreitet. Unter Alexander dem Grossen waren neben anderen Völkern auch Juden nach Alexandrien verpflanzt worden; sie vermehrten sich dort rasch und vielen von ihnen gelang es, vermöge ihrer Intelligenz und Anpassungsfähigkeit, einflussreiche Stellungen im Staate und am Hofe der Ptolemäer einzunehmen. Entfernt von der Heimat und in Berührung mit griechischer Sitte, Sprache und Anschauungen konnte es nicht ausbleiben, dass die starre Abgeschlossenheit der jüdischen Eigenart durchbrochen und griechische Vorstellungen aufgenommen wurden. Da dieselben vielfach dem nationalen Empfinden und noch mehr dem religiösen Denken widersprachen, so machte sich bald die Notwendigkeit fühlbar, die enstandenen Gegensätze zu versöhnen. Man entsprach diesem Bedürfnis, indem man sich bemühte, die jüdische Religion mit der griechischen Philosophie in Uebereinstimmung zu bringen. Den leitenden Grundsatz bildete die Annahme, dass aus der jüdischen Religion als einer geoffenbarten Wahrheit auch die Lehrsätze der griechischen Philosophie, welche oder so weit man sie für wahr hielt, sich müssten ableiten lassen. Wie weit diese Bemühungen zurückreichen, ist heute wohl schwer zu ermitteln, jedenfalls für uns nicht von Belange.

2. Als das geistige Haupt der Schule, als den, welcher die nach und nach geltend gemachten Ideen logisch verband und systematisch zusammenfasste, haben

wir *Philo* anzusehen. Er war geboren 20 v. Chr. und stand auf der Höhe seiner Wirksamkeit, als Jesus in Jerusalem den Tod am Kreuze erlitt. Dass beide miteinander persönlich bekannt waren, ist kaum anzunehmen; jedenfalls ist uns nichts darüber bekannt geworden. Noch weniger aber würde zutreffend sein, wenn wir annehmen wollten, Jesus habe aus den Schriften *Philos* geschöpft; denn diese sind in griechischer Sprache verfasst, welche Jesus nicht gekannt hat; ja, wenn wir *Renan* folgen, so ist es zweifelhaft, ob dieser nur die hebräischen Schriften im Urtext zu lesen verstand. Seine Sprache war die aramäische und in dieser hielt er seine Reden und Ansprachen. Eine eigentlich gelehrte Bildung hat Jesus allem Anscheine nach nicht genossen; er lernte lesen und schreiben nach der Methode des Orients und war ein genauer Kenner der Bücher des Alten Testamentes, aber griechische Bildung blieb ihm durchaus fremd. Gleichwohl bestehen die grössten Aehnlichkeiten in den sittlichen Anschauungen *Philos* und Jesu, so über das Verhältnis des Menschen zum Staate, zur Familie und zur Gesellschaft, über die Liebe zu Gott, über Barmherzigkeit, über das Ruhen in Gott u. s. w. Diese Aehnlichkeiten sind aber nach *Renan*[2]) — und unsere Untersuchungen nötigen uns dieselbe Annahme auf — aus dem gemeinsamen Streben zu erklären, das die Bedürfnisse der Zeit allen erleuchteten Geistern eingeflösst hatte. Die christlichen Ideen waren lange vorher da, ehe Jesus in die Welt trat; sie bildeten sozusagen das Medium, in welchem die vorwärts drängenden Geister lebten. In dem furchtbaren Mörser der Weltgeschichte war der brutale Egoismus des Juden zerstossen worden und was daraus hervorging, war der transscendente Egoismus des Christen. Der Weltlauf hatte eben die übermässigen Machtansprüche der Juden nicht bloss nicht erfüllt, er hatte sie sogar ausgelöscht aus der Reihe selbständiger Nationen. Diese

Thatsache war geeignet, die Juden zur Verzweiflung zu bringen; von ihren erleuchteten, schöpferischen Geistern wurde eine Entlastung und Beruhigung auf psychologischem Wege dadurch erwirkt, dass sie dieser schnöden Welt die reale Existenz absprachen und ihr nur eine zwischen Sein und Nichtsein schwebende, stets der Vernichtung gewärtige Existenz zuerkannten. Die Welt wurde das Nichtige. Was hatte man an diesem Nichtigen verloren, wenn unser ein Jenseits erwartet, in dem alle Wünsche, auch die überschwänglichsten, in Erfüllung gingen? Diese Ideenverknüpfung ist es, welche Jesu und *Philo* gemeinsam ist und darauf ist die Analogie ihrer Ethik zurückzuführen. Doch hat Jesus, wie schon früher bemerkt, sich nur in Bildern und Gleichnissen bewegt, die abstrakte Theorie ist *Philos* Werk und blieb Jesu in Ermangelung einer gelehrten Bildung fremd.

3. Von dem System *Philos* ist für uns nur der psychologische oder anthropologische Teil und die daraus sich entwickelnde und darauf stützende Ethik von Wichtigkeit. Sein System ist, wie das *Platos*, der ihm in erster Linie ein Vorbild und Führer war, streng dualistisch. Seine Anschauungen sind: Jeder Mensch ist seiner geistigen Natur nach mit der göttlichen Vernunft verwandt; seine Vernunft ist ein Ausfluss der göttlichen; sie bildet deshalb auch das Unvergängliche in ihm. Dieser göttliche Teil kann aber während des irdischen Lebens nicht zu seiner vollen Entfaltung gelangen; denn der Geist ist an den Leib, an die Materie gebunden und diese bezeichnet *Philo* in Uebereinstimmung mit *Plato* und den Stoikern als leblos, unbewegt, eigenschafts- und gestaltlos, ungeordnet, mit sich selbst im Kampfe liegend, ja sie gilt ihm als das eigentlich Nichtseiende und Grund des Bösen. Demgemäss erscheint *Philo* der irdische Leib als eine beschwerliche Belastung für den Geist, welche die Ursache der schwersten Leiden für diesen bildet. Er

bezeichnet ihn als einen abscheulichen Kerker, aus dem der Geist sich hinwegsehnt, wie das Volk Israel aus Aegypten, als einen Leichnam, den die Seele mit sich herumschleppt; er bezeichnet ihn auch als Grab oder Sarg, aus welchem sie erst im Tode wieder zu wahrem Leben erwachen wird. So lange wir im Leibe leben, ist keine Gemeinschaft mit Gott möglich; denn das Fleisch lässt den Geist Gottes nicht in uns bleiben, sein Gut ist nur die unvernünftige Lust, das der Seele aber die Gottheit. Nichts ist sich daher so entgegengesetzt, wie die sinnliche Lust und die Weisheit; wenn das Unvergängliche in der Seele aufgeht, muss das Sterbliche untergehen und verschwinden, wie die Finsternis vor dem Lichte; wenn der Geist zur wahren Erkenntnis gelangt, so wird er jede Neigung zum Sinnlichen von sich stossen, dem leiblichen Leben absterben, er wird seinen Sinn von Allem abwenden, was dem Fleische lieb und verwandt ist, er wird sich allem Endlichen entfremden. Da nun der Eintritt in das irdische Leben, der Akt der Zeugung, mit sinnlicher Lust verbunden zu sein pflegt, diese aber aus dem Leibe, der Ursache alles Bösen stammt, so kommt *Philo* folgerichtig zu dem Schlusse, dass allen Menschen durch den Zeugungsakt die Sünde anhaftet. Er erklärt daher, dass allem Geborenen, auch wenn es noch so gut, schon wegen seines Eintrittes in die Welt die Sünde angeboren sei, dass niemand von der Geburt bis zum Tode frei von Sünde sich erhalten könne, ja dass niemand das vermöchte, wenn er auch nur einen Tag lebte.

4. So kommt *Philo* zu Vorstellungen, welche der von den Juden hierüber gehegten Auffassung direkt widersprechen. Denn nach dieser ist es Gott selbst gewesen, welcher dem Menschen befohlen hat, fruchtbar zu sein, sich zu mehren, die Erde zu füllen und sie sich unterthan zu machen (1. Mos. 1, 28). Es wäre nun doch

die grösste Ungereimtheit, anzunehmen, dass Gott dem Menschen etwas Sündhaftes geboten habe! Hier tritt also *Philo* aus dem jüdischen Ideenkreis heraus und gelangt zu Vorstellungen, die spezifisch christlich sind. Man muss hiebei wohl beachten, dass diese Ansicht über die Entstehung der Erbsünde bei *Philo* nur dadurch entstanden ist, dass er mit logischer Konsequenz auf der Bahn fortschritt, die durch *Platos* Anschauungen über das Verhältnis von Geist und Materie, Leib und Seele eröffnet worden ist. Hier gähnt demnach eine nicht überbrückbare Kluft zwischen Judentum und Christentum, während zwischen dem heidnisch-platonischen Idealismus und den christlichen Vorstellungen ein klar aufweisbarer logischer Zusammenhang besteht. Dass nun der Zeugungsakt und die damit verbundenen Gefühle nach der Auffassung des klassischen Christentums als sündhaft anzusehen sind, dass dadurch die Erbsünde jedem Menschen eingepflanzt wird, darüber wird das Kapitel über die Ehe weiteren Aufschluss bringen. Hier genügt es, folgende wenige Aussprüche kennen zu lernen. »Wie fern der Wahrheit steht der, welcher behauptet, dass die Wollust ursprünglich von Gott dem Menschen anerschaffen sei . . . . . Wie kann die Wollust uns zum Paradiese zurückführen, sie, die allein uns aus dem Paradies getrieben hat?« *Ambrosius.* Wir alle sind in Sünden geboren, und haben, aus Fleischeslust empfangen, die ursprüngliche Schuld mitgebracht.« *Petrus Lombardus.* »Fest halte und zweifle nicht daran, dass jeder Mensch, der durch den Beischlaf des Weibes und Mannes gezeugt wird, mit der Erbsünde geboren wird . . . . Hieraus erhellt, was die Erbsünde ist, nämlich die sündhafte Begierde, welche in alle mit Begierde erzeugte Menschen durch Adam überging.« *Gregorius.*

5. Vom Standpunkte der Entwicklungstheorie, auf dem unsere heutige Naturforschung sich befindet, müssen

diese Vorstellungen über die Wollust als in jeder Hinsicht falsch bezeichnet werden. Weit entfernt, dass dieselbe die Wurzel alles Uebels, der Urquell der Sünde ist, muss sie vielmehr als die wohlthätigste, segenreichste Einrichtung angesehen werden, vorausgesetzt natürlich, dass man dem menschlichen Leben trotz Pessimismus und Buddhismus, trotz der christlichen Jeremiade von dem Leben in diesem »irdischen Jammerthale« einen Wert beimisst, ein Standpunkt, den denn doch die meisten, wenn auch noch so viele davon heuchlerisch das Gegenteil vorgeben sollten, einnehmen dürften. Denn wer würde die grosse Verantwortung tragen, Kinder zu zeugen, Menschen in diese Welt zu setzen, wie sie nun einmal ist, wer würde sich der Mühe und Sorge unterziehen, die ihre Heranbildung erheischt, wenn der Akt der geschlechtlichen Fortpflanzung ein gleichgültiger, indifferenter Vorgang wäre, ein Vorgang, den man ebenso leicht unterlassen als vollziehen könnte? Wie würde es denn mit der Bevölkerung aussehen, wenn die Natur mit seiner Vollziehung nicht gewisse Lustempfindungen verbunden, nicht so zu sagen eine Prämie für die Schmerzen, Sorgen und Kümmernisse, welche als Folgen daraus hervorgehen, daraufgesetzt hätte? Die Erde wäre längst entvölkert und von unserer hochgerühmten Kultur wäre nicht eine Spur vorhanden! Anstatt die Natur oder uns anzuklagen, anstatt sie als heillos verdorben hinzustellen, haben wir vielmehr alle Ursache, sie zu preisen und zu bewundern, ob des Umstandes, dass sie niemals einseitig, sondern stets zwei- und allseitig verfährt, dass sie jeder ihrer Schattenseiten auch eine Lichtseite beifügt. Wer freilich so schwach und blödsichtig ist, dass er das strahlende Licht der Natur nicht zu ertragen vermag, wer von grundlosen Fiktionen, die die Nacht der Unwissenheit geboren, ganz und gar eingenommen und beherrscht wird, dem ist nicht zu helfen; aber dann sei man wenigstens

so ehrlich oder gerecht, die Ursache in sich, in der Verkehrtheit der Annahmen zu suchen.

6. Wie hoch der deutsche Reformator über den durch eine falsche Philosophie geleiteten Kirchenvätern und Scholastikern stand, das lehrt in ganz besonders überzeugender Weise seine Auffassung von der Natur und Bedeutung der geschlechtlichen Gefühle. Denn wie er der erste Mensch war innerhalb der christlichen Aera, der sich seines Menschentums nicht schämte, sondern sich freudig dazu bekannte, so war er auch der erste philosophische Denker, der die ersten vernünftigen Ansichten über das Wesen der Geschlechtslust ausgesprochen hat. Allerdings bringt er sie nicht so vor, wie sie ein moderner Physiologe oder Biologe vortragen würde, sondern im Gewande der Theologie: er erkennt in ihr eine Natureinrichtung, welche der allweise und allgütige Gott mit vollster Klarheit ihres Zweckes getroffen hat. Allein diese Verhüllung, in der er seine überlegene Auffassung vorbringt, kann uns selbstverständlich nicht abhalten, ihr unsere Bewunderung zu zollen, denn sie gehört seiner Zeit an, die eben überhaupt nicht anders als theologisch zu reden verstand, nicht ihm, nicht *Luthers* wahrem, historischem, noch heute fortwirkendem Geiste. Wie alle wahren Genien der Menschheit wurzelte er zwar in seiner Zeit, aber überragte sie hoch an natürlichem Verstande, unverdorbenem Menschensinn, wahrhaftiger Menschenliebe und unbeugsamer Willenskraft. Wenn heute dieser Geist herniederstiege, so würde er, das lässt sich mit absoluter Sicherheit behaupten, freilich nicht mehr in der Sprache des Theologen, sondern des Physiologen, des Naturforschers zu uns reden; denn die welthistorische Frucht und Bedeutung des Protestantismus ist eben nicht die Religion, sondern die Wissenschaft, Kunst und Poesie.[3] Hören wir also, was *Luther* im Gewande seiner Gläubigkeit in dieser Sache vorgetragen

und erkannt hat: »Darumb auch leidet Gott solche Brunst, die er dem Bräutigam und der Braut eingegeben, und gedacht: Ich muss dem Narren so ein Kappen anziehen, dass sie zusammenkommen. Denn wo das nicht wäre, komt man die Leute nimmer in das eheliche Leben bringen.«4) Streifen wir die theologische Hülle ab und halten wir uns an den Kern, so erscheint *Luther* im Gegensatze zu den durch die Prinzipien des Idealismus verdorbenen Scholastikern als der Physiologe, welcher die Bedeutung der geschlechtlichen Lust zuerst richtig würdigt.

7. Eine weitere schädliche Frucht der theologisch-einseitigen Naturauffassung in unserem Falle ist es, dass man von der Geschlechtslust gar so viel Aufhebens macht. Die ehrbaren Scholastiker entfalten hier mitunter eine Phantasie, dass man betreffs ihres Ursprunges zu der Annahme gelangen könnte, dass die völlige Unterdrückung der Geschlechtslust dieselbe allzu sehr erhitzt, und ihrer Empfindungs- und Vorstellungswelt hier einen pathalogischen Charakter aufgedrückt hat. Denn in Wirklichkeit sind mit der Bethätigung jeder organischen Funktion, mit der normalen Befriedigung jedes physiologischen Bedürfnisses hohe Lustempfindungen verbunden. Mit welcher Wollust schlürfen wir nur einen Trunk kühlen Wassers, wenn wir brennenden Durst leiden! Welchen Genuss bildet selbst das einfachste Mahl, wenn wir einen tüchtigen Hunger mitbringen! Ja, mit welch hohen Lustempfindungen atmen wir schon die blosse, frische Luft ein, wenn wir länger in einem mit Menschen überfüllten Saale verweilt haben, oder wenn wir aus der Haft unserer Kasernen und Bureaus, unserer Arbeits- und Studierzimmer in die freie Luft treten! Ueberhaupt bietet das Leben viel mehr Reize als Schmerzen; nur die Gewohnheit und der angeborene oder durch Fiktionen künstlich erzeugte Stumpfsinn lähmen die Empfänglichkeit. Wer

würde denn noch schaffen, wer arbeiten, wenn nicht Hunger und Liebe dieses Weltgetriebe zusammenhielten? Ueberhaupt, man nehme die von dem Idealismus geschaffene Weltlage so ernst und düster, als man wolle: die verrufenen Materialisten und Sensualisten, die ohne ihr Wissen und Wollen in diese so höchst christliche Kultur hineingeschleudert worden sind und darin einen so harten Kampf um ihre geistige und materielle Existenz zu führen haben, werden kaum widersprechen. Aber dann eigne man sich doch auch so viel Einsicht an, um zu erkennen, dass es nur ein Ausdruck ihrer ehrlichen und gerechten Gesinnung ist, wenn sie über den Schattenseiten nicht auch der Lichtseiten vergessen, wenn sie sich bemühen, die Dinge so zu sehen, wie sie sind und nicht so, wie sie erscheinen müssen, wenn man von den falschen Voraussetzungen des Idealismus ausgeht. Es ist ein Akt der Gerechtigkeit, wenn sie den Grund der Klagen euch und nicht der Natur aufbürden. Die Natur ist wahr, rein und schuldlos; die Schuld liegt an den Verkehrtheiten, die die Menschen ihr angedichtet.

8. Von wie überaus hohem Werte nun gerade die mit dem Fortpflanzungsakte verbundenen Gefühle für das entstehende Leben sind, davon will ich hier nur ein Beispiel anführen, das wir einem unserer ausgezeichnetsten, ehrlichsten und folgerichtigst denkenden Psychologen verdanken. Es giebt Frauen, welche regelmässig in der Schwangerschaft von einem nicht ungefährlichen Grad von Schwermut überfallen werden und dann gegen das Kind eine grosse Abneigung haben. Unser Gewährsmann, Professor Dr. *M. Benedikt* in Wien, suchte sich über die seelischen Bedingungen dieses Verhältnisses klar zu werden, besonders wenn eine Abneigung gegen den Gatten ausgeschlossen werden konnte. Uebereinstimmend hat nun *Benedikt* in solchen Fällen die Auskunft erhalten, dass bei der Mutter das sinnliche Wollustgefühl bei dem

Begattungsvorgange fehlte. Darauf gestützt giebt er nun folgende, höchst einfache, psychologische Erklärung: »Das ganze Elend und Leiden der Schwangerschaft tritt hier nicht in seelische Verknüpfung mit dem geschlechtlichen Wollustgefühle und nur das Leiden und die Erinnerung daran tritt in schwer lösliche Verbindung mit dem Kinde. Die edelgesinnte Mutter unterdrückt den Hass, aber Liebe zu dem Kinde ist für sie ein schwerer, seelischer Erwerb.« Ebenso einfach erklärt *Benedikt* den Hass, den die Mutter gegen das Kind empfindet, wenn die Schwängerung unter Abscheu erregenden Umständen stattgefunden hat; er führt hier einen höchst bezeichnenden Fall an, den man an Ort und Stelle kennen lernen mag.[5]) Wir kehren zur jüdisch-griechischen Philosophie zurück.

9. Dadurch nun, dass *Philo* den von *Plato* gelehrten Gegensatz von Leib und Seele, Geist und Materie in seiner ganzen Schroffheit übernahm, war seine Ethik auf die schiefe Ebene gestellt, deren letztes Ziel und tiefste Stelle die völlige Verneinung der Sinnlichkeit bildet. Diesen Tiefpunkt zu erreichen, das heisst, die entsprechenden logischen Folgerungen zu ziehen und das erhaltene Resultat mit allem Nachdruck geltend zu machen, dazu war *Philo* der richtige Mann, dafür besass er jene eherne, unverbrüchliche Logik, die dem weibischen Päderasten *Plato* abging. Schon durch seine Anthropologie, bemerkt *Zeller*, war *Philo* auch für die Ethik seine Richtung vorgezeichnet. »Möglichste Lossagung von der Sinnlichkeit musste hier sein Wahlspruch sein, und die ganze Sittlichkeit musste jenen einseitig negativen Charakter tragen, der uns schon aus der allgemeinen Forderung einer gänzlichen Ausrottung von Lust und Affekten entgegentrat.«[6]) Wenn nun auch *Philo*, wie er doch wohl nicht anders konnte, zugab, dass die notwendigen Bedürfnisse des Leibes zu befriedigen seien, und dass eine gewisse Lust damit unvermeidlich verbunden sei, so verwarf er doch alle

überflüssige Lust ganz entschieden, und von dem vollendeten Weisen verlangte er gänzliche Ausrottung der Lust und der Affekte.

10. Hier haben wir nun den tiefsten Punkt schon, zu welchem die auf den Gegensatz von Leib und Seele sich aufbauende Ethik hinabführt: der vollendete Weise wenigstens soll der Lust und den Affekten vollkommen unbewegt gegenüberstehen. Allein will denn nicht jeder, der sich der Weisheit widmet, die höchste Stufe erklimmen? Und ist es nicht schliesslich Pflicht eines jeden, sich ein Ideal zu setzen und als Mensch sich zu vollenden, so weit es eben in seinen Kräften steht? Was also für den Weisen gilt, das gilt in Wahrheit für jeden andern Menschen auch: die sittliche Forderung erträgt keinen Abbruch. Nun ist aber diese Lehre von der Lust und den Affekten ebenso falsch, entspricht ebenso wenig den Gesetzen der Psychologie und Anthropologie als die Lehre von der Erbsünde. Allerdings kann — und das ist das einzig Richtige daran — jeder Trieb, jeder Affekt zu bösen Handlungen führen, es kann, moraltheologisch ausgedrückt, die Sünde daraus hervorgehen. Aber was erzeugt werden kann, muss nicht erzeugt werden. Ist denn die Lust nur die Ursache des Bösen? ist sie nicht mindestens ebenso oft auch die Ursache des Guten? Kann man denn einen guten Menschen nur lieben oder verehren, ohne bei seinem Anblick oder nur der Erinnerung an ihn ein gewisses Wohlbehagen, eine »Lust« zu empfinden. Kann man eine gute That gut nennen, ohne an der That selbst Wohlgefallen zu finden? Das sind lauter Punkte, die der theologisch beschränkte Moraltheoretiker gar nicht bemerkt, auch gar nicht bemerken darf, weil sie seiner obersten Voraussetzung von der Sünde der Lust, der sich seine ganze Theorie unterzuordnen hat. auf das schärfste widerspricht. Ohne theoretische Vor eingenommenheit betrachtet, ist die Lust, sind die Affekte

nach ihrer ethischen Bedeutung weder gut noch böse, sondern einfach indifferent; aber sie können durch ihre Bethätigung gute und böse Folgen nach sich ziehen, zur »Sünde« verleiten. Und das habe ich nun darzulegen.

11. Was ist denn gut und böse? Gut nennt der Mensch alles das, was seinen Wohlfahrtstrieb befriedigt, der Bethätigung seines natürlichen, berechtigten Egoismus, ohne den er nicht zu existieren vermag, entgegenkommt; böse dagegen nennt er alles das, was seinem anerkannten Wohlfahrtstrieb hindernd entgegentritt, schädigt oder gar gänzlich lähmt. Die einfachsten, elementaren Formen unseres Wohlfahrtstriebes sind die physiologischen Bedürfnisse: der Hunger, der Durst, das Bedürfnis der Ruhe und Erholung, der Schlaf u. s. w. Nun ist die Befriedigung aller dieser Bedürfnisse von Lustempfindungen begleitet. Wenn uns das nicht in jedem einzelnen Falle in das Bewusstsein tritt, so liegt dies nur daran, weil die Gewohnheit der Befriedigung und die Sicherheit, mit der wir ihr gewöhnlich entgegensehen können, uns dafür abgestumpft haben. Wäre nun *Philos* Auffassung, dass die Lust schon an sich die Ursache des Bösen, die eigentliche Quelle der Unsittlichkeit sei, zutreffend, so könnte die praktische Folge allein die sein, dass wir die Befriedigung unserer physiologischen Bedürfnisse uns versagten. Dies wäre aber identisch mit der Verneinung unseres Lebens, wäre geradezu Selbstmord. Das Entscheidende für die Begriffe gut und böse muss also auf einem ganz anderen Gebiete liegen.

12. Auf unserer Sinnlichkeit beruht nicht nur unser Verstand, sondern auch unsere Moral. Die Empfindung lehrt uns nicht nur Gegenstände, die Aussenwelt und schliesslich uns selbst kennen, weil wir nur auf Grund einer Aussenwelt uns zu unterscheiden vermögen, sie giebt uns nicht nur den Stoff zum Denken, sondern sie sagt uns auch, was sittlich und unsittlich, was gut oder

böse ist. Beide, das Sittliche und das Unsittliche, messen wir nur an, erfahren wir nur vermittelst der Empfindung und der hieraus sich entwickelnden Gefühle. Einen Hungernden sättigen, ist ohne Zweifel eine sittliche Handlung. Nun wollen wir einmal den Fall setzen, es gäbe ein intelligentes Wesen, welches des Hungers nicht fähig ist. Wie sollte ein solches Wesen begreifen, dass der Hunger wehe thut und wie sollte es auf den Einfall kommen können, einen Hungernden zu sättigen? Der Hunger wäre ja für ein solches Wesen ein Faktum, das es nicht durch und an sich selbst erfahren, folglich auch gar nicht begreifen könnte. Denn nur Thatsachen, die wir selbst erfahren oder Sensationskomplexe, die wir auf Grund empfundener Sensationen nachzubilden vermögen (vergl. »Empfinden und Denken« S. 187), können wir begreifen. Der Hunger wäre somit für ein solches Wesen ein Fall, dem es ganz verständnislos gegenüber stände, weil es ihn nicht an sich selbst erfahren könnte. Man sieht aus diesem einen Beispiele, dem beliebige andere an die Seite gestellt werden können, wie überaus thöricht von *Philo*, den christlichen Ethikern und sämtlichen idealistischen Moralphilosophen es ist, wenn sie gebieten, die Lust auszuschliessen und verlangen, dass diesselbe nicht als Masstab des Sittlichen angewendet werden dürfe. Nehmt den Menschen die Fähigkeit, Lust und Schmerz zu empfinden, so nehmt ihr ihm auch die Fähigkeit, ethisch, d. h. gut oder böse zu handeln. Was für uns gut oder böse ist, messen wir nur an unserer Empfindung. Dem Mitmenschen Gutes thun, heisst sittlich, ihm wehe thun, ohne dass ein erziehlicher oder sozialer Grund vorliegt, heisst unsittlich handeln. Wie sollen wir nun wissen, ob wir sittlich oder unsittlich handeln, wenn, wie die christlichen und idealistischen Moralphilosophen verlangen, die Lust gar nicht in Anschlag gebracht werden soll? Wir kommen demnach zu dem ganz entgegengesetzten Ergebnis: wir sehen,

dass Lust und Schmerz geradezu den Nerv des sittlichen Handelns ausmachen, indem sie das einzige Kriterium dessen bilden, was gut und was böse ist.

13. Die idealistische Moraltheorie ist somit ebenso falsch, als die idealistische Verstandestheorie: ohne die Empfindung giebt es kein Gutes, kein Böses, ohne Empfindung giebt es aber auch keine Aussenwelt, keinen Stoff zum Denken und damit auch keinen Verstand. Das Denken ist nur ein in der Erinnerung sich vollziehendes, ein reproduziertes Empfinden — ein Empfinden, dem der eigentliche Gegenstand der Empfindung nicht mehr gegeben ist (vergl. »Empfinden und Denken«, S. 333—385). In ganz analogem Sinne beruht das sittliche Handeln auf der Erinnerung gehabter Lustempfindungen; von diesen wünschen wir nämlich, dass sie nunmehr einem andern zuteil werden, dass sie sich in diesem wirklich vollziehen. Der Idealist glaubt den Menschen zu einem höheren Wesen zu machen, über das Tier hinauszurücken, indem er die Empfindung in dem vernünftigen Denken und sittlichen Handeln herausnimmt; würde aber seine Absicht zur That, seine Theorie zur Praxis werden, so sänke der Mensch zum Tier herab, es verschwände jedes verständige Begreifen und jedes sittliche Handeln. Somit ist die Sinnlichkeit, die Lust, die Empfindung die Ursache des Verstandes und der Sittlichkeit. Der Sensualist, der dies anerkennt, ist nicht nur ein überlegenerer Denker, sondern er ist auch ein besserer Mensch, der zum sittlichen Handeln ungleich geschickter ist, weil er weiss, worauf dasselbe unmittelbar abzielt. Gleichwohl aber gilt in dieser christlichen Welt der Sensualist nach seiner sittlichen Seite hin als unsittlich, nach seiner intellektuellen als roh und niedrig. Das ist die notwendige Folge, wenn, wie im Idealismus geschieht, das Sachverhältnis auf den Kopf gestellt, das Wesen der Dinge und Vorgänge verkehrt wird.

14. Unsere Darlegung berechtigt uns, zu behaupten, dass die christliche Ethik gegenüber der sensualistischen eine inferiore ist. Diese inferiore Sittlichkeit arbeitet mit allen erlaubten, vielleicht auch nicht erlaubten, Mitteln dahin, dass die höhere Sittlichkeit, welche der sensualistische Standpunkt bedingt, unterdrückt werde; und man kann nicht leugnen, dass dies heute noch mit Erfolg geschieht. Wir haben also hier auf dem Gebiete des Geistes den merkwürdigen Fall, welcher der *Darwin*schen Lehre so ganz widerspricht, dass ein höherer Standpunkt durch einen niedrigeren am Emporkommen gehindert wird. In der Natur ist der Sieg dem Edleren, Kraftvolleren immer sicher, im Kulturzustande eher dem Niedrigeren, Schwächlicheren. Der Grund ist einfach der, dass dieses an Quantität mehr als ersetzt, was ihm an Qualität abgeht. Und die Quantität ist es allein, welche dermalen noch die politischen Machtverhältnisse bestimmt: es ist eben ein Leichtes, die Köpfe zu zählen, aber sie zu wägen, das hat man noch nicht gelernt.

15. Entsprechend der Wichtigkeit des Gegenstandes wollen wir die Begriffe gut und böse noch auf eine andere Art erläutern. Der Rechtsphilosoph *von Ihering* definiert sehr hübsch das Eigentum als die peripherische Erweiterung der Person. Nehmen wir den Begriff Eigentum im weitesten Sinne des Wortes, rechnen wir dazu nicht bloss die materiellen, sondern auch die intellektuellen Güter, also die Freiheit des Glaubens und der Erkenntnis, das Recht der Selbstbestimmung u. s. w., so können wir sagen: eine Handlung ist immer böse, wenn der Handelnde die Erweiterung seiner Person auf Kosten der Peripherie, welche seinem Nächsten angehört, vollzieht, ohne dass dieser seine Einwilligung dazu giebt oder ohne dass ihm ein entsprechender Ersatz dargeboten wird. Gut ist eine Handlung immer dann, wenn die dem Nächsten angehörende Peripherie durch den Handelnden eine Erweiterung

erfährt, sei es, dass der Handelnde der Peripherie materielle Güter zuführt oder dass er die intellektuelle Sphäre vergrössert, die Glaubens- und Selbstbestimmungsrechte seines Nächsten u. s. w. vermehrt.

16. Die Lust, welche der Handelnde bei Befriedigung eines Bedürfnisses empfindet, spielt bezüglich ihrer ethischen Beurteilung gar keine Rolle, sie ist aber ethisch insoferne von grösster Bedeutung, weil sie zur Befriedigung drängt. Ob nun diese Befriedigung eine unsittliche Handlung in sich schliesst, das hängt allein von der Richtung ab, welche der Trieb zum Zweck seiner Befriedigung einschlägt. Eine Handlung ist immer unsittlich, immer böse, wenn die Triebbefriedigung innerhalb der Sphäre erfolgt, die einem anderen Individuum angehört und zu deren Ausnützung oder Besetzung die Einwilligung desselben fehlt. Das zweite Moment nun, welches, wenn ich so sagen darf, die quantitative Seite des Unsittlichen angeht, bildet die Intensität, mit welcher die Triebbefriedigung angestrebt wird. Es ist natürlich ein gewaltiger Unterschied, ob man einen Gegenstand durch List seinem rechtmässigen Besitzer entwendet, oder ob man auch noch Gewalt anwendet, diesen vielleicht gar totschlägt, um in den Besitz eines Gegenstandes zu gelangen. Denn je grösser die Ausschnitte werden, welche wir von der Interessensphäre unserer Mitmenschen besetzen, um eine Triebbefriedigung zu erzielen, umso unsittlicher gestaltet sich die Handlung. Mit der Tötung ihres Trägers wird auch dessen ganze Interessensphäre, wenigstens so weit sie von ihm vertreten werden kann, vernichtet; deshalb ist der Mord das grösste Verbrechen, die unsittlichste aller Handlungen. Die Richtung also, welche ein Trieb einschlägt und die Intensität, mit welcher er dieselbe anstrebt, geben allein brauchbare Kriterien ab, um zu entscheiden, ob eine Handlung sittlich oder unsittlich ist und in welchem Grade. *Philo* befand sich

demnach auf ganz falschem Pfade, indem er die Lust als Prinzip des Bösen, die Verneinung derselben als Prinzip des Guten hinstellte. Aber auch *Plato*, ja die gesamte idealistische Moralphilosophie der alten wie neuen Zeit, befindet sich auf diesem falschen Wege: überall und von jedem spekulativen Moralphilosophen, insbesondere auch von *Kant*, wird die Lust als die Quelle des Unsittlichen, ihre Verneinung als die alleinige Quelle des Sittlichen hingestellt. Die christliche Morallehre stimmt in diesem Prinzipe mit jenen ganz überein.

17. Die idealistischen Moraltheorien leiden an demselben Grundfehler, der auch den Theorien über den menschlichen Intellekt anhaftet. Dieser Grundfehler ist, dass man Verstand und Sittlichkeit als Funktionen auffasst, die spontan in demselben Individuum anheben und sich dort auch vollenden können. Man übersah zweierlei: erstens, dass beide eines Mediums, einer Aussen- beziehentlich Mitwelt bedürfen, um überhaupt in Funktion treten zu können; man stellte beide sozusagen in die Luft, ohne jedwelche reale oder fassbare Unterlage. Zweitens übersah man, dass es soziale Entwicklungsprodukte sind, die ihren Ursprung ebenso wohl in dem Du, in der Gesellschaft, als in dem Ich haben. Die Moral nur aus dem letzteren ableiten zu wollen, ist ganz und gar verkehrt. Folgende Ideengliederung ermöglicht eine widerspruchslose Auflösung der ethischen Probleme: alle Handlungen gehen aus Trieben oder Vorstellungen hervor, welche auf Befriedigung oder Verwirklichung abzielen. Mit jeder Befriedigung eines Triebs, mit jeder Verwirklichung einer Vorstellung sind Lustempfindungen verbunden. Werden bei solchen Befriedigungen die Triebe und Vorstellungen anderer Menschen weder gehemmt, noch gefördert, so sind solche Handlungen in ethischer Beziehung indifferent; denn dass man einen Trieb befriedigt, kann weder als Verdienst noch als Schuld angerechnet

werden: man genügt hier einem Naturdrang. Werden aber durch unsere Handlungen die Triebbefriedigungen anderer gehemmt oder greifen sie irgendwie störend oder hemmend in die Sphäre ein, die ihnen als Individuen zugehört, so ist eine solche Handlung unsittlich, böse. Fördern wir dagegen durch unsere Handlungen die Interessen, welche den Sphären unserer Mitmenschen angehören, so sind dieselben sittlich, gut. Und hier ist nun eine unabsehbare Mannigfaltigkeit in Bezug auf Umfang und Höhe der sittlichen Aufgaben gegeben; dieselben lassen sich aber abschätzen, indem man die Interessen des Ich mit denen des Du oder der Gesellschaft in vergleichbare Beziehungen setzt. Bei jeder in sittlicher Beziehung zu beurteilenden Handlung müssen demnach immer zwei Seiten ins Auge gefasst werden: die eine gehört dem Ich an, betrifft die Interessensphäre des Handelnden, die andere ist dem Du zugekehrt, oder allgemein gesprochen, betrifft die Interessensphäre aller derjenigen, welche dem sozialen Verbande angehören, innerhalb dessen die zu beurteilende sittliche Handlung sich vollzieht.

18. Der geniale *Fr. Nietzsche* hat deshalb ganz und gar unrecht, wenn er ein »Jenseits von gut und böse« als die Ethik der Zukunft hinstellt: so lange es Mitmenschen giebt, giebt es auch Gutes und Böses. Indessen ein vernünftiger Sinn lässt sich auch in dieser extremen Behauptung entdecken: wir können sagen, es giebt keine Sünde; denn die Sünde besteht nur im Verhältnis zu Gott. Wie wäre es nun möglich, zu beweisen, dass wir unsere Person auf Kosten Gottes erweitern, dass wir Teile der ihm angehörenden Sphäre besetzen könnten ohne seine Einwilligung? Ueberhaupt, wie könnte das endliche Wesen dem unendlichen etwas wegnehmen, entziehen ohne dessen Einwilligung? Selbst im theologischen Sinne ist der Begriff Sünde erschlichen; denn wenn der

Theologe recht hat, zu sagen, dass wir in Gott leben, weben und sind, so können wir auch gar nichts thun, ohne dass Gott seine Einwilligung bereits gegeben hat, ja, dann ist eben alles, was wir thun, von vornherein schon Gottes Wille. Schon *Luther* hat diese Wahrheit gefühlt und mit dem starken logischen Verstand, der ihm eigen, in theologischer Verkleidung ihr Ausdruck gegeben in seiner Lehre von der Unfreiheit des Willens, worauf ich aber hier nicht näher eingehen kann.[7])

19. In den § 12—16 haben wir das Grundprinzip der sozialen Ethik kennen gelernt. Dieses verlangt, dass neben dem Selbstbehauptungstrieb, der sich in den Handlungen offenbart, auch zugleich die Interessen des Du oder der Gesellschaft befördert, jedenfalls aber nicht verletzt werden. Handlungen, in denen weder das eine noch das andere geschieht, gehören überhaupt nicht vor das Forum der sozialen Ethik: sie sind für diese ethisch indifferent. Man kann das Sittliche mit *Ihering* geradezu als den Egoismus oder den Selbsterhaltungstrieb der Gesellschaft bezeichnen und kann dann sagen, derselbe verlangt, dass durch alle Handlungen die Interessen, welche sie ihren Mitgliedern zuerkennt, gewahrt oder gefördert, mindestens aber nicht geschädigt werden. Sehen wir nur zu, wie sich dies bei *Philo*, dessen Moralprinzipien wir als vorbildlich für die des Christentums anzusehen haben, verhält. Nach *Philo* beruht alle Sittlichkeit darin, dass wir uns vom Sinnlichen losreissen. Aber da unsere Seele an einen Leib gebunden, der eine vollständige Ablösung unmöglich macht, so bleibt nur übrig, uns zu einer höheren Macht zu flüchten, die uns die dazu nötige Kraft verleiht. Diese Macht ist Gott. Alle Tugend, alle Weisheit führt *Philo* deshalb auf den Glauben an Gott zurück. Nur Gott ist es, der die Tugenden in unsere Seelen pflanzt und das notwendigste ist, dass der Mensch sich in Beziehung zu Gott setze und daraus die Beweggründe

seines Handelns schöpfe. Aber durch dieses Streben einer Vereinigung mit Gott werden die Bande gelockert, welche den Menschen mit der menschlichen Gesellschaft verknüpfen. Der Mensch tritt nach und nach aus dem menschlichen Verbande heraus, er isoliert sich und wird zu einem egoistischen Einzelwesen, das nur die vermeintliche Befriedigung seines Glückstriebs anstrebt und vor dessen Auge alle anderen Beweggründe und Rücksichten verschwinden, er wird eben zu dem transscendenten Egoisten.

20. Dass dies die notwendige Folge ist, hat *Philo* durch sein eigenes Verhalten bewiesen. Er war wiederholt mit politischen Geschäften betraut gewesen; insbesondere war er Mitglied der Gesandtschaft, welche die alexandrinischen Juden an den Kaiser Caligula gesendet hatten. Als diese aber dort nicht vorgelassen wurde, hatte er die Rechtfertigungsschrift zu verfassen, welche im römischen Senate zum Vortrag gelangte. Auf diese seine politische Thätigkeit blickt später *Philo* mit grösster Geringschätzung zurück und beklagt sich bitter darüber, dass er selbst gezwungen worden sei, aus der himmlischen Sphäre seiner Betrachtungen in die Unruhe und Mühsal der irdischen Geschäfte herabzusteigen. Nur wer kleinen Geistes sei, sagte er, werde sich nicht völlig von ihnen losmachen; der Weise widme sich ausschliesslich der göttlichen Betrachtung, der Schlechte liebe die Unruhe des bürgerlichen Lebens, der Fortschreitende sei zwischen beiden geteilt.

21. Man vergesse nicht, dass *Philo* nie etwas anderes sein wollte, als ein orthodoxer Jude. Es besteht also anscheinend zwischen ihm und dem anderthalb Jahrhunderte später lebenden afrikanischen Kirchenvater *Tertullian* ein ungeheuerer Abstand. Allein fassen wir die Ansichten beider bezüglich derselben Sache in das Auge, so verschwindet derselbe vollständig und es herrscht

eine vollkommene Identität der Ansichten. Ganz übereinstimmend mit *Philo* erklärt *Tertullian* von sich: »Ich habe mit dem Staatsleben nichts zu thun, aus dem Volke und seinen Geschäften bin ich ausgetreten, in mir selbst ist mein einziges Geschäft; ich sorge für nichts, als dafür, dass ich keine Sorge habe. So lange ich Heide war, glaubte ich zwar, der Mensch sei sich dem Vaterlande, den Reichsangelegenheiten und seinen eigenen, äusseren Verhältnissen schuldig; allein niemand wird für andere geboren, um für sich selbst tot zu sein.«[8]) Diese Identität der Ansichten weist auf ein und dasselbe Grundprinzip zurück und dieses haben wir in dem Gebot, der Sinnlichkeit und der Welt zu entsagen, und in dem Glauben, durch die Vereinigung mit Gott das einzige Glück zu finden.

22. Noch einen Schritt weiter geht Jesus. Beherrscht von dem Gedanken, dass er der Sohn Gottes und der erwartete Messias sei und dass mit seiner Ankunft auf Erden das Himmelreich nahe herbeigekommen, trägt er kein Bedenken, die elementarsten und heiligsten Bande, die den Menschen an die menschliche Gesellschaft knüpfen, zu lösen und zu verlangen, dass die natürliche angeborene Liebe zu Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester, ja selbst das eigene Leben der Liebe zu ihm geopfert werde. So heisst es bei Luk. 14, 26: »So jemand zu mir kommet und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder und Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein.« Er, dessen Ankunft auf Erden die himmlischen Heerscharen begrüssten mit dem Lobgesang: »Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen!« er, der Friedensfürst, fragt nach Luk. 12, 51: »Meinet ihr, dass ich hergekommen, Friede zu bringen auf Erden? Ich sage: Nein, sondern Zwietracht. Denn von nun an werden fünf in einem Hause

uneins sein, drei wider zwei und zwei wider drei. Es wird sein der Vater wider den Sohn, und der Sohn wider den Vater; die Mutter wider die Tochter und die Tochter wider die Mutter; die Schwieger wider die Schnur, und die Schnur wider die Schwieger.« Der wahrhaft gläubige Christ erblickt in diesen Worten und Forderungen durchaus nichts Bedenkliches und darf nichts erblicken. Durchdrungen von der Vorstellung, dass sein Leben hier auf Erden nur eine Vorbereitungsschule für das Jenseits sei, erfüllt von dem Glauben, dass Jesus der Sohn Gottes ist, der für jeden an ihn Glaubenden sein Blut vergossen hat, wird er keinen Augenblick zögern, diesen Geboten zu folgen, falls er sein Seelenheil bedroht sieht. Diejenigen aber, welche diesen Glauben nicht teilen und den Prinzipien einer sozialen Ethik zugethan sind, können eine Moral, welche unter Umständen die Trennung des Weibes vom Gatten, die Zwietracht des Sohnes und des Vaters, der Tochter und der Mutter fordert, schlechterdings nicht billigen; sie vermögen darin nur den Ausbruch eines Selbsterhaltungstriebes zu erkennen, der sich schrankenlos zu bethätigen sucht und die heiligsten Verhältnisse zertritt und löst, wenn er sich gehemmt glaubt. Dass es sich hiebei um die ewige Seligkeit handelt, kann uns in keiner Weise beirren. Denn für uns ist nur massgebend, dass ihre Erwerbung den einzigen Gegenstand des Strebens ausmacht und dass dabei alle Pflichten und Rücksichten geopfert werden sollen, die wir selbst den uns nächsten Menschen schuldig sind. Den Beweggrund des Handelns bildet also auch nichts anderes als der Egoismus, der Selbsterhaltungstrieb, der sich um jeden Preis durchzusetzen versucht. Ausserdem muss man in unserer Zeit doch noch daran erinnern, dass der Glaube an ein ewiges Leben selbst schon solchen, die sich gleichwohl noch für Christen halten, sehr zweifelhaft geworden ist. Weitere Ausführungen über jene äusserst harten,

das menschliche Herz so sehr bedrückenden Forderungen Jesu will ich unterlassen, um denen, welche gänzlich unvorbereitet und ahnungslos der in unserer Zeit sich vollziehenden religiösen Krisis gegenüber stehen, nicht mehr Schmerzen zu bereiten, als die Umstände absolut erfordern.

23. Die Ethik *Philos,* sowohl die von Jesus und Tertullian würde also dahin führen, dass das Ich aus dem gesellschaftlichen Verbande sich ablöste und nur auf sich gestützt und nur sich im Auge habend, sein vermeintliches Glück anstrebte. Würde diese Ethik von allen befolgt worden sein, so wäre der Erfolg gewesen, dass die menschliche Gesellschaft sich zersetzt und in egoistische Einzelwesen sich aufgelöst hätte. Damit würden alle Kulturbestrebungen, alle Kunst, alle Wissenschaft, aller Gemeinsinn ihr Ende erreicht haben. In Ansehung des nahen Weltunterganges, der Jesu vorschwebte, hätte das freilich nicht viel zu besagen gehabt. Allein die Welt ist eben nicht untergegangen. Wenn wir nun trotzdem eine Kultur haben, so ist klar, dass dieselbe keine Frucht der christlichen Ethik sein kann, eben weil das Prinzip derselben auf die Auflösung der menschlichen Gesellschaft abzielt. Die Kultur muss also durch etwas anderes bewirkt worden sein, und dies ist nur der gesunde sittliche Instinkt, der in jedem Menschen lebt, sich im Gegensatz zur christlichen Ethik bethätigt, nach und nach entwickelt hat und erstarkt ist. Es liegt auf der Hand, dass unsere Kulturbestrebungen einen ganz anderen Fortgang aufweisen würden, wenn dieser sittliche Instinkt in das Bewusstsein aller treten und mit voller Planmässigkeit seine Ziele nunmehr durchsetzen würde.

Anmerkungen.

1) *Zeller*, »Philosophie der Griechen«, *2. Aufl., Bd. III, 2, 2 S. 293 bis 367.*

2) *Rénan*, »Vie de Jésus«, *Paris 1863, IIIème Edition, S. 30 u. 34.*

3) *Vergl. L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. I. S. 227.*

4) *Bei H. L. v. Strampff, Dr. Martin Luther:* »Ueber die Ehe«, *Berlin 1857, S. 100. An einer anderen Stelle sagt Luther:* »*Dass aber Etliche hie disputieret haben und so genau gesucht, ob's auch Sünde sei, wenn einer ein Weib zur Ehe begehret, oder wiederumb, einen Mann, ist närricht, und beide wider die Schrift und Natur gefragt. Denn wenn sollten die Leute ehelich werden, wenn sie nicht Lust und Liebe zusammen hätten? Ja, darumb hat Gott solche Brunst Braut und Bräutigam eingegeben, sonst würde Jedermann den Ehestand fliehen und meiden.*« *S. 106. Gelegentlich fällt freilich Luther auch wieder zurück in die Vorstellung der Kirchenväter und Scholastiker und meint:* »*Solche fleischliche Brunst und andere sündliche Neigung wäre ja nicht gewesen in dem Paradies, hätte sich auch kein Mensch für den andern dürfen scheuen noch schämen, decken noch schmücken, sondern hätten Mann und Weib ohn böse Lust und Brunst sich zusammen gehalten, dazu leichtlich und ohn Müh oder Sorge Kinder gezeugt und geborn, wie man einen Apfel vom Baum bricht.*« *Ja, er verirrt sich sogar wieder zu der Behauptung, dass diese Gefühle gar nicht aus der Natur stammen, sondern durch den Teufel in uns gepflanzt worden seien; l. c. S. 127.*

Allein solche Widersprüche finden sich bei Luther in fast allen prinzipiellen Punkten, ja, sie sind von seinem Standpunkte durchaus unabtrennbar. Der Grund dieser höchst auffälligen Erscheinung ist aber einfach der, dass Luther das Christentum nicht fahren lassen konnte und doch das Menschentum zur Geltung bringen wollte. Christentum und Menschentum sind aber zwei sich ausschliessende Standpunkte. Wenn er sich also auch im Sinne des ersteren aussprechen wollte, so musste er mit letzterem in Widerspruch geraten und umgekehrt. Aus der Natur dieser Sachlage ergiebt sich von selbst, dass es gänzlich unmöglich ist, die Ideen des Protestantismus in einem einheitlichen, widerspruchslosen System, wie dies dem Katholizismus möglich war, zusammenzufassen. Die Geschichte des Protestantismus hat a posteriori erwiesen, was sich schon a priori hätte voraussehen lassen; vorausgesetzt freilich, dass der Mensch wirklich aprioristischer Erkenntnisse fähig wäre, was aber leider nicht der Fall ist.

5) *Professor Dr. Moritz Benedikt*, »Die Seelenkunde des Menschen als reine Erfahrungswissenschaft.« *Leipzig 1895, S. 95.*

6) *Zeller l. c. S. 350.*

7) *Die Willensfreiheit hat Luther bekanntlich in dem Buche:* »De servo arbitrio« *mit aller Energie bestritten (vergl. hier. Schopenhauer, Sämtl. Werke, Bd. IV., 2. S. 63). Luther hat ganz recht: Wenn der Weltgeschichte ein göttlicher Plan zu Grunde liegt, woran zu zweifeln ihm nicht einen Augenblick in den Sinn kommen konnte, so ist die Willensfreiheit eine durchaus unmögliche Sache. Alles, was geschieht, auch das kleinste, ist dann im Rate Gottes von vorneherein beschlossen und der Wille des Menschen kann dann nur durch den göttlichen Willen, nicht durch den Menschen selbst bestimmt werden. Dass eine solche Lehre unsinnig ist und jeder Art von Unsittlichkeit Thür und Thor öffnen müsste, unterliegt nicht dem geringsten Zweifel. Allein der Fehler liegt auch hier nicht in der logischen Folgerung, sondern in der Voraussetzung, in der Annahme eines göttlichen Weltplanes. Dagegen müssen wir vom Standpunkte des Sensualismus nicht bloss die Möglichkeit, sondern die Thatsache der Willensfreiheit behaupten. Unter Willensfreiheit im sensualistischen Sinne hat man zunächst die Fähigkeit zu verstehen, die Befriedigung gewisser Triebe oder Bedürfnisse auf Grund intellektueller Erwägungen zu Gunsten anderer Menschen sich zu versagen. Dass eine solche Fähigkeit besteht und zu allen Zeiten und Orten geübt worden ist und stets geübt werden wird, steht ausser allem Zweifel. Ich erinnere nur an den uns geläufigen Fall, dass liebevolle Eltern sich nicht nur jede Bequemlichkeit jeden Luxus, sondern auch die Befriedigung höchst dringender Bedürfnisse zu Gunsten ihrer Kinder versagen, oder an den minder häufigen aber ebenso sicher verbürgten, dass Männer nicht nur ihre Gesundheit, sondern sogar ihr Leben im Interesse der allgemeinen Wohlfahrt anstandslos und freiwillig geopfert haben. Von einer absoluten Willensfreiheit, von einer Fähigkeit,* »*jeden beliebigen Zustand von selbst anzufangen*«, *von der einige unbesonnene Idealisten geschwärmt haben, kann freilich keine Rede sein. Auf andere Formen der Willensfreiheit kann hier nicht eingegangen werden und müssen wir hier es hiemit bewenden lassen.*

8) *S. F. C. Schlossers* »Weltgeschichte für das deutsche Volk«. *Frankfurt 1845. Bd. IV. S. 427. Es ist höchst bezeichnend für den protestantisch-rationalistischen Standpunkt Schlossers, dass er diese Aeusserung Tertullians, sowie andere damit verwandte als die Früchte philosophischer Schwärmerei und mystischer Grübelei ansieht, die zur* »*Ausartung des Christentums*« *den ersten Grund gelegt hätten. Schlosser beweist, dass ihm der weltflüchtige, kultur- und menschenfeindliche Charakter des Christentums gänzlich entgangen ist. Unter solch falschen Voraussetzungen muss man dann freilich in der Reformation eine Wiederherstellung des reinen Christentums sehen, während sie doch nur den Anfang gemacht hat, das Menschentum wieder einzusetzen und zu Ehren zu bringen. Diese falsche Auffassung vom Wesen des Christentums ist fast durchgängig den protestantischen Historikern eigen*

und hat das meiste dazu beigetragen, dass der Charakter des Mittelalters, die Stellung der Kirche und die Bestrebung der Päpste irrig gedeutet wurden. Der erste, der hier klar geschaut, ist — abgesehen von einigen katholischen Historikern, die aber ganz andere Tendenzen damit verbanden, — H. v. Eicken in seiner »Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung«. *Stuttgart 1887. Die Absicht Eickens war, den Nachweis zu liefern, dass die beiden in der Kirche des Mittelalters sich mit gleicher Macht hervordrängenden Bestrebungen der Weltverneinung und Weltbeherrschung, welche doch völlig entgegengesetzter Natur zu sein und sich gegenseitig auszuschliessen scheinen, ihrem Wesen und Zweck nach eins waren, dass der Uebergang von der weltflüchtigen Lehre des Christentums zu der weltherrschaftlichen Politik des römischen Papsttums von dem Augenblick an, in welchem die Kirche als eine sakramentale Heilsanstalt begriffen wurde, ein logisch notwendiger Vorgang war, dass demnach die Machtansprüche der mittelalterlichen Hierarchie ihren Grund keineswegs in der Willkür einzelner Persönlichkeiten, sondern in der Logik des religiösen Systems hatten. Man vergleiche die treffliche, wohl orientierende Vorrede in dem ausgezeichneten Werke, das einen Wendepunkt in der historischen Auffassung des Mittelalters bedeutet. Wir haben hier nur hinzuzufügen, dass v. Eicken seine Absicht in ganz vollendeter Weise verwirklicht hat. Die Früchte seiner gründlichen Untersuchungen sollen uns später zu gute kommen.*

KAPITEL III.

Die Christen vor Christus. Essäer und Therapeuten.

1. Unsere Darstellung hat gezeigt, dass die Keime, aus welchen die Ethik Jesu sich entwickelte, in der idealistischen Philosophie der Griechen, insbesondere der *Platos* enthalten sind. Der Dualismus, der Gegensatz von Seele und Leib, der dort anhob, bildet, wie wir sahen, die Grundvoraussetzung, aus welcher die ethischen Theorien der idealistischen, oder, was von unserem Standpunkte dasselbe ist, der christlichen Weltauffassung durch einfache logische Folgerungen und Fragestellungen sich entwickeln konnten und mussten. Indes blieb der Grieche doch immer noch für die Praxis des Lebens Mensch, es stak in ihm zu viel angeborene Natürlichkeit, er besass zu viel richtigen Instinkt, zu viel Frohsinn, Anmut, Leidenschaft, mit einem Worte echte menschengerechte Sinnlichkeit, als dass der Mensch in ihm durch den abstrakten, blutleeren und fleischlosen Denker hätte aufgesaugt, durch den toten, brutalen Mechanismus der logischen »Mühle«[1]) gänzlich hätte zerrieben werden können. Die totale Resorption des Menschen durch den Denker erfolgte erst in *Philo.* Viel konsequenter als *Plato* schritt er unentwegt zur völligen Verneinung des Fleisches; er lehrte die gänzliche Ausrottung der Lust und der Affekte, er machte die Lust, die Schöpferin alles Guten und Erhabenen, freilich auch alles Niedrigen und

Gemeinen — aber wo ist denn die Naturkraft, welche immer nur Segen spendet? reinigt das Gewitter immer nur die Luft, sendet es immer nur das köstliche Nass der Wolken herab auf die dürstende Erde, nicht auch tötliche Blitze, welche Felsen zerschmettern, menschliche Wohnstätten in Brand setzen, Menschen töten? entströmt den Wolken immer nur so viel Regen, als gerade der Acker des Landmanns bedarf, nicht auch gewaltige Fluten, die seine Saaten verwüsten, die schon halb geborgene Ernte oder die fruchtbare Ackererde hinwegschwemmen nnd versanden? (vergl. K. 1, § 6 u. 7) — zum Bösen an sich; er lehrte, dass der Mensch allein durch sich des wahren, des ewigen Glücks teilhaftig werden könne, dass er hiezu keiner Familie, keines Staates, keiner Gesellschaft bedürfe, dass vielmehr der Weise sich ablösen müsse von allen sozialen Banden, dass es seiner unwürdig sei, die Kraft seines Geistes, die Reinheit seiner Gesinnung in den Dienst seiner Mitbürger zu stellen. Derselbe *Philo* lehrte auch die Nichtigkeit aller wissenschaftlichen Bestrebungen, insoferne sie auf etwas anderes abzielten, als auf die Erkenntnis Gottes, auf die Erwerbung der ewigen Seligkeit durch diese Erkenntnis. *Philo* ist also der Schöpfer des weltflüchtigen, nihilistischen, aushöhlenden, kulturwissenschafts- und gesellschaftsfeindlichen Idealismus, er ist somit der erste, klassische Vertreter der rücksichtslosen, alle natürlichen Schranken durchbrechenden und verachtenden Ichsucht, oder, wie wir es genannt haben, des transscendenten Egoismus. Und dies alles wurde *Philo*, weil er die Kühnheit besass, aus einem Grundirrtume, der aus der Unwissenheit der griechischen Philosophen seinen Ursprung genommen, die letzten logischen Konsequenzen heraus zu pressen.

2. *Philo* war ohne Zweifel ein spekulativer Denker allerersten Ranges. Er war es, weil er vor keiner Fragestellung zurückbebte und jede Antwort bejahte, die ihm

seine strenge, unerbittliche Logik eingegeben. Diese Eigenschaft allein ist es, welche das Wesen des spekulativen Denkers ausmacht. Für einen solchen ist nur das möglich und wirklich, was sich vermittelst logischer Schlüsse aus einer Reihe beliebiger, aber für unumstösslich richtig gehaltener Voraussetzungen entwickeln lässt. Dass diese Voraussetzungen falsch sein könnten, konnte ihm umsoweniger in den Sinn kommen, als ihm alle Mittel abgingen, eine Voraussetzung auf ihre Wahrheit dadurch zu prüfen, dass er ihre Uebereinstimmung mit dem sinnlich Gegebenen untersuchte. Solche Mittel giebt uns allein die exakte Naturforschung und Naturbetrachtung an die Hand und diese ist eine Frucht der Neuzeit. Der spekulative Denker der damaligen Zeit kannte sie nicht und der moderne kennt sie ebenso wenig. Für diese ist das Sinnliche von vornherein das Unwirkliche, weil Unvernünftige; und nur insoweit, als das Sinnliche mit seinen willkürlichen Voraussetzungen und den daraus ergebenden Schlüssen sich irgendwie berührt, gilt es ihm als wirklich und vernünftig. So bewegt sich die spekulative Denkweise stets in einem Zirkel, den sie nicht zu durchbrechen vermag. Aber ausserdem war *Philo* noch ein Jude und zwar von so streng orthodoxer Gesinnung, als es sich mit der aufgenommenen heidnischen Philosophie nur irgendwie vertrug. In der Eigenschaft des vollgläubigen Juden einverleibte er der heidnischen Philosophie, beziehentlich Ethik, zwei jüdische Glaubensartikel: das Dogma von der Offenbarung Gottes und das von der Erbsünde. Durch Jesus selbst ist, abgesehen von seiner Person, kein neues moralphilosophisches Prinzip aufgestellt worden. Aber aus seiner Person, aus seinem Leiden und Sterben hat der Glaube an ihn das spezifisch christliche Moralprinzip entwickelt: das Dogma von der Vergebung der Sünden durch das Blut und den Tod des menschgewordenen Gottes.

3. In Ansehung der wissenschaftlichen Bildung stand nun dieser *Philo* weit über Jesu; dagegen überragte jenen dieser bei weitem durch angeborenen Scharfsinn, durch natürliche, packende, volkstümliche Beredsamkeit und durch echte, unmittelbar aus dem Herzen strömende Menschenliebe, die nur ab und zu Störungen erlitt. Die rigorosen Formeln der metaphysischen Moral waren ihm vollkommen fremd, nur die Endergebnisse traten in sein Bewusstein und diese fasste er in kurze, packende Sätze zusammen. Die spröden, logischen Entwickelungen, durch welche sie erst zu beweisen waren, beachtete er gar nicht; dagegen veranschaulichte er ihren Inhalt durch sinnvoll gewählte Gleichnisse und Bilder, die ganz anders zum Herzen des Volkes sprachen, als die hochgerühmte, wissenschaftliche Logik, mit der man zu allen Zeiten, wie die Geschichte der Wissenschaften sattsam zeigt, Unsinn in Sinn und Sinn in Unsinn verkehrt hat. Das Kunststück liegt ja, wie ich beiläufig bemerken will, einfach darin, dass man sich von Natur und Wirklichkeit abwendet und die Voraussetzungen erfindet, welche zu dem geheischten Ergebnis in dem Verhältnis der Widerspruchslosigkeit stehen, so dass in den logischen Schlüssen Grund und Folge sich anordnen, wie in der Natur Ursache und Wirkung. Das ist das ganze Geheimnis von der schöpferischen Thätigkeit des menschlichen Intellekts, oder, in der Schulsprache der deutschen Spekulation ausgedrückt, von den synthetischen Funktionen des Verstandes a priori, mit denen *Kant*, *Fichte* und *Hegel* sich und das »Volk der Denker« getäuscht haben. Von solch logischen Kunststückchen wusste Jesus nichts. Dass die zu machenden metaphysischen Voraussetzungen der heidnisch-griechischen Geschichte entstammten, blieb ihm gleichfalls unbekannt; ihm erschienen seine ethischen Lehren als unumstössliche Wahrheiten, als Offenbarungen, die ihm von seinem Vater im

Himmel zugeflossen. Für seine Rolle als Lehrer und Reformator seines Volkes war dies von grösster, einflussreichster Bedeutung: seine Lehren erhielten dadurch einen spontanen oder auch inspirierten, göttlichen Charakter, als deren einzige Quelle er selbst oder sein Vater im Himmel erschien, sie wurden so getragen von einer einzigen machtvollen, sympathischen Persönlichkeit, sie sanken nicht herab zu Lehrmeinungen, die von dem einen ausgesprochen, von dem anderen aber verneint wurden: sie wurden nicht überkränkelt durch des Denkens Blässe. Philosophen, hochstehende Denker, in denen der Ideenschatz langer Zeiträume, vieler Generationen flüssig geworden ist, können niemals religiöse Reformatoren oder auch nur politische Revolutionäre sein; dazu ist das Denken zu unsicher, zu vorsichtig, zu abwägend, zu arglistig, zu überlegen: es ist ja eine bloss secundäre Funktion. Die ungebrochenen Instinkte, die flammenden Leidenschaften, die Persönlichkeit, die Einheit von Seele und Leib, »das Herz«, machen Geschichte. Der blosse Verstand kommt immer post festum, erst wenn die Hauptsache gethan ist: er formuliert, paragraphiert, beschneidet, rundet ab, versöhnt und vermittelt die Gegensätze, kurz, er schreibt die Geschichte, die die mächtige Persönlichkeit geschaffen hat und bringt sie in feste und zugleich leblose Formen. So rührt der Dogmenbau der christlichen Kirche nicht von Jesus her, sondern dieser wurde erst in den nächsten drei Jahrhunderten von den Kirchenvätern errichtet mit den wissenschaftlichen Hilfsmitteln, die ihnen die platonische, aristotelische und auch spätgriechische Philosophie darbot. Dieselben Verhältnisse beobachten wir bei einem anderen Reformator, der fünfzehn Jahrhunderte später kam, bei *Luther*. Auch dieser stand in rein intellektueller Hinsicht keineswegs auf der Höhe der grossen Gelehrten seiner Zeit, der Humanisten; dafür aber war er eine Persönlichkeit, voll Leidenschaft und ungebrochener

Sinnlichkeit, Feuer und Flamme für all das, was er für wahr hielt und die Regeln der verschmitzten Logik, des sog. formalen Verstandes, kümmerten ihn blutwenig, wenn es sich darum handelte, die empfundenen Wahrheiten zu welthistorischen Thaten auszuprägen. Von dem, was der grosse Mann als unumstösslich wahr empfunden, lebt der gelehrte Protestantismus seit dreihundert Jahren, und erst jetzt erweist sich der gewaltige Fond, den er geschaffen nach der religiösen Seite hin, als erschöpft, während das rein Menschliche darin noch fast ganz unaufgeschlossen vorliegt.

4. Indessen würde es ganz irrig sein, wenn man aus dem Vorgeführten die Meinung ableiten wollte, dass *Philo* sozusagen nur der Theoretiker, Jesus aber der Praktiker der christlichen Moral, d. h. der erste gewesen sei, welcher das Leben, das er als zur Glückseligkeit verhelfend empfohlen hatte, auch nur allein so gelebt hat, wie seine Lehre es verlangte. Dieser Glaube herrscht, wie jedermann weiss, von keinem Zweifel berührt, im Christentum seit seiner Entstehung; nichtsdestoweniger entspricht er den thatsächlichen Verhältnissen in keiner Weise. Auch hierin, in Bezug auf die Lebensführung also, können wir Jesus keinen Vorrang vor vielen seiner Zeitgenossen einräumen. Schon sein ungefähr zwanzig Jahre älterer Zeitgenosse *Philo* würde ausreichen, jene Meinung als irrig zu erweisen. Denn bei diesem hiess es nicht, wie im modernen Afterchristentum: thut nach meinen Worten, aber nicht nach meinen Werken, sondern in ihm, dem exemplarischen Menschen, hatten sich Theorie und Praxis zu einer Einheit verbunden, deckten sich Lehre und Leben, und wenn dringende äussere Zeitverhältnisse ihn zwangen, sich mit seiner Lehre eine Zeit lang in Widerspruch zu setzen, so empfand er bitteren Schmerz darüber (s. Kap. II B § 20). Aber noch weit mehr: das Leben, das Jesus geführt, haben vor und mit ihm viele Tausende von Juden geführt; sie gehörten zwei

allgemein bekannten Sekten an, die schon anderthalb Jahrhunderte vor Jesus sich gebildet hatten; es sind dies die Sekten der Essäer und Therapeuten, deren Lebensführung wir nunmehr näher zu treten haben, um unsere Behauptung zu rechtfertigen und zu begründen.

5. Die Essäer oder Essener[2]) bildeten neben den Pharisäern und Sadducäern die dritte anerkannte Hauptsekte der palästinischen Juden; es scheint, dass sie um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. aufgetreten sind; zur Zeit Jesu dürfte die Zahl ihrer Mitglieder mehr als viertausend betragen haben. Sie besassen ihre eigenen Priester, Beamten und Gemeindegerichte. Ihre Vereinigung war streng hierarchisch gegliedert, die von ihnen gehandhabte Ordenszucht eine äusserst straffe, und an der überlieferten Lehre hielten sie unverbrüchlich fest. Fremden gestatteten sie keinen Einblick in ihre Einrichtungen. Wer aufgenommen werden wollte, musste das reifere Mannesalter erreicht haben, sein Lebenswandel wurde einer strengen Prüfung unterworfen und er hatte ausserdem ein Noviziat zu bestehen. Bei ihrer eigentlichen Aufnahme mussten sie feierliche Eide leisten, worin sie sich verpflichteten, alle Gebote strenge zu befolgen und Fremden keine Mitteilungen über die Ordensgeheimnisse zu machen. Bei allen anderen Handlungen aber war ihnen die Eidesleistung verboten; hier beobachteten sie den Grundsatz, den Jesus später in die Worte gekleidet hat: »Euere Rede aber sei: Ja, ja, nein, nein; was darüber ist, ist vom Uebel.« Matth. 5, 37. Während sie sich nach aussen sorgfältig abschlossen, herrschte zwischen ihnen die vollste Einigkeit und Brüderlichkeit. Keiner besass vor dem andern ein Geheimnis, und was sie erwarben, floss in eine gemeinsame Kasse, aus der alle Bedürfnisse bestritten wurden. Sie lebten in klösterlichen Vereinen mit vollständiger Gütergemeinschaft, waren also Kommunisten. Im Gegensatze zu den eigent-

lichen Juden, welche sich für besser als andere Völker hielten und sich streng von ihnen abschlossen, lehrten sie die Gleichheit und Verwandtschaft aller Menschen. Was man also später für eine spezifisch christliche Anschauung gehalten hat, ist schon vor Jesu von den Essäern gelehrt und offenbar von diesen dem Christentum übermittelt worden. Die Sklaverei verwarfen sie grundsätzlich und schlossen sie aus ihrem Gemeinwesen aus. Bei den Christen ist leider dieser erhabene Grundsatz nicht zur Geltung gekommen; selbst *Luther* sah noch in der Leibeigenschaft etwas, was dem christlichen Wesen nicht widerstreite (s. Kap. V, § 35). Ihre Beschäftigung bildeten vorwiegend der Landbau und die Viehzucht, nur wenige Gewerbe wurden von ihnen betrieben, insbesondere keine solchen, welche dem Luxus dienten. Ihre Tagesordnung war strenge geregelt zwischen Arbeit, gottesdienstlichen Uebungen und Werken der Menschenliebe. In ihrem Verhalten zeichneten sie sich durch Bedürfnislosigkeit, Sittenreinheit, hohe Gerechtigkeit und schrankenlose Wohlthätigkeit aus; letztere übten sie gegen alle Menschen ohne Unterschied. Den Handel verabscheuten sie als eine Hauptquelle der Herrsch- und Habsucht. Ueberhaupt sammelten sie, um mit Jesus zu sprechen, keine Schätze, die die Motten und der Rost fressen (Matth. 6, 19). In ihrer Kleidung beobachteten sie die grösste Einfachheit und Schmucklosigkeit. Als Zeichen ihrer inneren Reinheit trugen sie mit Vorliebe weisse Kleider; bei den gottesdienstlichen Verrichtungen durfte nur Leinwand, keine Wolle getragen werden. Im Essen und Trinken verhielten sie sich äusserst mässig. Des Fleisches und des Weines enthielten sie sich gänzlich; überhaupt war das Schlachten und Verzehren der Tiere verboten. Alles Unreine wurde sofort bei Seite geschafft; so wurde bei der Aufnahme in den Bund den Novizen eine Harke übergeben, mit welcher die menschlichen Exkremente

sogleich vergraben werden mussten. In der Erfüllung ihrer Pflichten waren sie höchst gewissenhaft; dafür waren sie aber auch, was nur die andere Seite der Tugend der Pflichterfüllung ist, strenge im Gericht und unerbittliche Feinde alles Unrechts. Leider ist auch die Feindschaft gegen das Unrecht kein Bestandteil der christlichen Ethik geworden, sondern der Gegensatz davon, die Duldung des Unrechts. Als die heiligste Pflicht betrachteten sie die Wahrhaftigkeit; Heuchler, welche die Grundsätze nur mit ihren Lippen bekannten, aber im Leben nicht bethätigten, können sich also unter ihnen nicht befunden haben.

6. Dass ihre Lebensführung, überhaupt der Grundzug ihrer Ethik aus den Vorstellungen hervorgegangen ist, die sie sich über das Verhältnis von Leib und Seele, Empfinden und Denken gebildet hatten, ist klar ersichtlich und ebenso die Quelle, aus welcher ihnen diese Vorstellungen zugeflossen sind. Sie lehrten einen Dualismus, der in seiner Strenge und Folgerichtigkeit den massgebenden Einfluss der griechischen, insbesondere der platonischen Philosophie auf das Augenscheinlichste darthut. So nahmen sie an, dass die Seele aus dem Himmel stamme und durch einen unwiderstehlichen Drang auf die Erde und in den Leib hinabgezogen werde; aber in demselben fühle sie sich wie in einem Kerker, und wenn sie durch den Tod aus ihm befreit werde, so erhebe sie sich freudig in die Höhe. Das sind also Vorstellungen, die wir früher sozusagen wörtlich bei *Plato* angetroffen haben. »Ist aber der Leib« — und dies ist der Schluss, den sogar der Idealist *Zeller* zieht, den wir aber unbeschadet unserer ganz entgegengesetzten Grundauffassung zu dem unserigen machen können und müssen — »nur ein Gefängnis und eine Fessel der Seele, so muss selbstverständlich alles, was den Geist an ihn bindet, vermieden werden; und so ergab sich der Grundsatz der

Askese, die Lust als Sünde zu fliehen.«3) Die Enthaltsamkeit der Essäer ist also lediglich eine Konsequenz ihrer dualistischen Grundanschauung und diese stammt, wie wir gesehen haben, aus der heidnisch-platonischen Philosophie. Den Essäern galt die Lust als das Böse, Sündige schlechtweg. Infolgedessen flohen sie auch die Geschlechtslust: der Cölibat, das Mönchtum bildete ihre wichtigste und charakteristischste Institution. Der tiefste und heiligste Gedanke des nachmaligen Christentums, den nur wenige auserlesene Geister zu befolgen die Kraft besassen, war bei ihnen Grundsatz für die Lebensführung jedes Einzelnen geworden. Das schwerste Opfer, welches der Mensch einer unhaltbaren Grundanschauung darbringen kann, ist von ihnen freudig dargebracht worden. Die letzte Konsequenz des dualistischen Zwiespalts hatten also die Essäer lange vor dem Christentum gezogen. Das war aber für sie kein theoretischer Spass, an den man sich im Leben nicht kehrte, wie in dem modernen Scheinchristentum, sondern heiliger Ernst: sie verwarfen die Geschlechtslust so entschieden, dass die Ehe überhaupt nur sehr wenigen gestattet wurde; Frauen duldeten sie überhaupt nicht in ihren Vereinen. Nur eine kleine Minderheit, so wird berichtet, kann es gewesen sein, welche die Ehe als unentbehrlich für die Erhaltung der menschlichen Gattung beibehielt; aber auch diese suchte ihr ihren sinnlichen Charakter möglichst zu nehmen, indem sie dieselbe streng auf den Zweck der Fortpflanzung einschränkte. Diese wenigen Ehefrauen waren in allem anderen an die essenische Lebensweise gebunden.

7. Merkwürdigerweise scheinen die Essäer keine Ahnung über die Herkunft der philosophischen Grundanschauung, aus welcher sich ihre asketische Lebensweise entwickelt hatte, gehabt zu haben: sie wollten nichts anderes sein und für nichts anderes gehalten werden, als für echte Juden. Die Richtschnur ihres Glaubens

wie ihres Verhaltens sollte das mosaische Gesetz sein, welches sie nach der Sitte ihres Volkes jeden Sabbath in ihren Synagogen vorlasen und erklärten. Gegen den Verkündiger des Gesetzes hegten sie eine solche Verehrung, dass eine Schmähung desselben bei ihnen mit dem Tode, der Strafe der Gotteslästerung, bedroht war. Der Sabbath wurde auch bei ihnen strenge gefeiert; dem Nationalheiligtum in Jerusalem bezeugten sie durch Weihegeschenke ihre Verehrung. Aber von der herrschenden jüdischen Denkweise wichen sie nichtsdestoweniger weit ab. An den Opfern, welche den Mittelpunkt des nationalen Gottesdienstes bildeten, nahmen sie nicht teil; vermutlich deshalb, weil sie es für unerlaubt hielten, Tiere zu töten und zu verzehren. Aus diesem Grunde wurde ihnen später der Zutritt zum Tempel verwehrt; indes scheint dieses Verbot der späteren, aber vielleicht immerhin schon der vorchristlichen Zeit anzugehören. Von grösster Wichtigkeit waren den Essäern die Bäder und die heiligen Mahle, welche den Mittelpunkt ihres Kultus bildeten. Alle hatten sich denselben Tag für Tag gemeinschaftlich zu unterziehen; nach dem Bade fand das Frühmahl statt, welches, wie die Abendmahlzeit, als eine gottesdienstliche Handlung begangen wurde. Mit den Juden teilten sie den Glauben an Engel, der auch in das Christentum übergegangen ist; die Heiden hatten dafür den Glauben an Dämonen. Die Bäder und die heiligen Mahle, die reinigende und die entsündigende Kraft, welche sie dem Wasser beilegten, sind ohne Zweifel vorbildlich geworden für die christliche Taufe,[4]) die Liebesmahle (Agapen), und wohl auch für die Abendmahlsfeier. Ihre bedeutendste Niederlassung, ihr Stammsitz befand sich in den Palmenwäldern am westlichen Ufer des Toten Meers; in manchen Städten besassen sie Ordenshäuser.

8. Am meisten verwandt sind den Essäern die Therapeuten. Ihre Heimat war Aegypten, wo sie nach

Philos Angabe in allen Bezirken verbreitet waren; ihr Hauptsitz befand sich jedoch am Mareotischen See, in der Nähe von Alexandria. Im Unterschiede von den Essäern lebten sie nicht in klösterlichen Vereinen, sondern als Einsiedler; doch war gewöhnlich eine grössere Anzahl solcher Einsiedeleien zu einer dorfartigen Niederlassung vereinigt. Hatten die Essäer das Vorbild zu den christlichen Klöstern geliefert, so die Therapeuten für die christlichen Anachoreten. Ein weiterer Unterschied zwischen Essäern und Therapeuten bestand darin, dass jene vorzugsweise mit ländlichen Arbeiten sich beschäftigten, während diese mit Vorliebe einem mehr beschaulichen Leben sich hingaben, in den heiligen Büchern lasen und mit Gebeten, Absingen von Liedern u. s. w. ihre Zeit hinbrachten. Hiezu haben wohl Erwägungen zu Grunde gelegen, welche Jesus nachmals also ausgedrückt hat: »Darum sollt ihr nicht sorgen und sagen: Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden? Nach solchem allen trachten die Heiden. Denn euer himmlischer Vater weiss, dass ihr des alles bedürfet. Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen. Darum sorget nicht für den anderen Morgen; denn der morgende Tag wird für das Seine sorgen. Es ist genug, dass ein jeglicher Tag seine eigene Plage habe.« (Math. 6, 31—34.)

9. Einen dritten Unterschied zwischen beiden Sekten finden wir darin, dass die Therapeuten auch Frauen in ihre Vereinigung aufnahmen und an ihren gottesdienstlichen Uebungen und Bundesmahlen teilnehmen liessen. Diese Frauen waren jedoch nicht Ehefrauen, sondern Jungfrauen, welche auf die Ehe verzichtet hatten, um das therapeutische Leben zu führen. In allem Uebrigen sind sich die beiden Sekten ausserordentlich ähnlich. Wie die Essäer lebten auch die Therapeuten in freiwilliger

Armut; ob auch in Gütergemeinschaft, geht aus den Berichten *Philos* nicht hervor. Mit den Essäern teilten sie nicht bloss den Grundsatz der grössten Einfachheit in Wohnung, Kleidung und Nahrung, sondern sie verschärften ihn noch dahin, dass sie das Essen und das Trinken überhaupt für etwas Unreines hielten, was das Licht zu scheuen habe. Aus diesem Grunde wagte keiner von ihnen vor Sonnenuntergang etwas zu geniessen; manche trieben die Enthaltsamkeit so weit, dass sie nur alle drei Tage, einzelne sogar nur alle sechs Tage Nahrung zu sich nahmen. Immer aber bestand ihre Kost nur aus Brot, Gemüse und Wasser, Wein und Fleisch waren strenge ausgeschlossen. Am Sabbath, von dessen Heiligkeit sie eine eben so hohe Vorstellung hatten als die Essener, hielten sie ein Festmahl; an jedem siebenten Sabbath versammelten sie sich in grösserer Anzahl, angethan mit weissen Festkleidern, zu einer gemeinsamen Mahlzeit, welche aus gesäuertem Brot, Salz mit Ysop und Wasser bestand. Diesem Mahle gingen Gebete und Vorträge über biblische Texte vorher. Die Zeit von der Nacht bis zum Morgen füllte das Absingen von Liedern aus, mit deren Abfassung sich die Therapeuten viel beschäftigten und von denen sie einen grossen Vorrat in den verschiedensten metrischen und musikalischen Formen besassen.[5])

10. Der Name Essäer stammt vermutlich aus dem Aramäischen und bedeutet die Heilenden, der Name Therapeuten dagegen ist griechischen Ursprungs, bedeutet aber genau dasselbe: er leitet sich ab von θεραπεύω heilen, pflegen. Die Essäer nun haben sich viel mit Heilkunde beschäftigt. *Josephus* berichtete, dass sie sich gerne der Behandlung leiblicher und geistiger Leiden widmeten, die Heilkräfte der Wurzeln und Steine erforschten und alte hierauf bezügliche Schriften sammelten. Ob nun die Therapeuten derselben Beschäftigung ob-

lagen, darüber ist Zuverlässiges nicht in Erfahrung zu bringen. Indes ist die Vermutung gerechtfertigt, dass die identische Bezeichnung beider Sekten einen anderen Grund hat, dass sie zurückzuführen ist auf die dualistische Grundanschauung, welche beiden Sekten gemeinsam ist. Gemäss derselben mussten die Essener und Therapeuten das Leben, welches die menschliche Seele im Leibe führt, als ein Leiden ansehen, welches allerdings erst im Tode seine vollständige Heilung findet, dessen akuter Charakter aber während seiner irdischen Dauer durch die asketische Lebensführung gemildert, erträglich gestaltet, also so gut wie möglich geheilt wird.

11. Aus unserer Darstellung ergiebt sich, dass der Essaismus als ein durch den Einfluss der griechischen Philosophie umgebildetes Judentum anzusehen ist. Diese Auffassung wurde zuerst von *E. Zeller* aufgestellt und von ihm mit allen möglichen Beweisgründen gegen jüdische und protestantische Theologen, die, ihrem Standpunkte entsprechend, einen Einfluss heidnischer Philosophie auf die Entwicklung einer geoffenbarten Religion selbstverständlich leugnen mussten, siegreich behauptet. *Zeller* sagt: »Der Grundzug dieses Essaismus und die innerste Wurzel seiner ganzen Eigentümlichkeit liegt in jener dualistischen Lebens- und Weltansicht, welcher die Sinnlichkeit für etwas Unreines, die Abtötung der Begierde für die erste sittliche Forderung gilt. Diese Lebensansicht findet ihren unmittelbarsten Ausdruck in der essenisch-therapeutischen Askese, in jenem ganzen System von Enthaltungen und Reinigungen, welche dazu dienen sollen, den Geist von der Sinnenwelt loszumachen und jeder Befleckung durch dieselbe zu begegnen. Ihre theoretische Begründung erhält sie durch die anthropologischen und metaphysischen Lehren, welche für die Partei einen so hohen Wert hatten; ihre praktische Folge ist die Absonderung der Essener von der Welt, die mönchische Abgeschlossenheit ihres Lebens.«[6])

12. Allein derselbe Grundzug, derselbe Dualismus, derselbe Widerspruch von Seele und Leib beherrscht auch die Ethik und die gesamte Weltanschauung des Christentums. Die Analogie zwischen dem Essaismus und dem Christentum ist so unverkennbar vorhanden, dass wir die Essäer geradezu als Christen ansprechen müssen, welche aber den Glauben an die göttliche Sohnschaft Jesu nicht zu gewinnen vermochten. Wenn *Zeller* diese Analogie nicht erkennt, so ist dies lediglich eine Folge seiner protestantisch-hegelischen Auffassung, dass der Inhalt der christlichen Religion identisch mit der höchsten philosophischen Wahrheit sei, oder, wie es *David Strauss* auf dem Standpunkte des Lebens Jesu von 1864 ausgedrückt hat, dass nicht das Sichtbare, sondern das Unsichtbare, nicht das Irdische, sondern das Himmlische, nicht das Fleisch, sondern der Geist das Wahre und Wesentliche sei, dass diese Wahrheit die Weltgeschichte umgestaltet habe und in der Form des Glaubens durch Jesu Lehre und Beispiel zum Gemeingut der Menschheit gemacht worden sei. Es ist klar, dass man von solchen Gesichtspunkten aus unmöglich mit *L. Feuerbach* den ungeheueren Fortschritt des Protestantismus im Vergleich zum Katholizismus darin erblicken kann, dass in jenem die sinnliche Natur des Menschen zu ihrem Rechte gelangt ist. Die gewaltige That *Luthers* war eben, dass er dem Menschentume wenigstens nach der sittlichen oder praktischen Seite hin freie Bahn brach, während er es in der Theorie, im Glauben noch gebunden liess. Vom Standpunkte des vollgläubigen Christentums war sein Schritt zweifellos eine Häresie, ein Abfall, von dem des Menschentums dagegen die kühnste, gewaltigste, segensreichste Neuerung, welche die Menschheit innerhalb der christlichen Ära erfahren hat: er bedeutet den Anfang der Wiederherstellung des mit sich einigen, mit der Welt und der Sinnlichkeit versöhnten Menschentums. In dem Protestantismus nun

einen Abfall vom Christentum zu erblicken, dazu konnte sich *Zeller* aus jenen Gründen nicht entschliessen, hier beharrte er im Zauberkreise des *Kant-Hegel*'schen Idealismus, der in der That nichts anderes ist, als die rationalisierte, auf allgemeine Begriffe gebrachte Form der christlichen Weltauffassung. *Zeller* blieb eben doch hinter seinem Freunde *David Strauss* zurück; und völlig klar hat auch dieser erst gesehen in seinem letzten Werke »Der alte und der neue Glaube«, erst dort er- und bekannte er freimütig, dass wir keine Christen mehr sind, wurde er zum kritischen Realisten und erhob sich 1872 zu jener Höhe, welche *L. Feuerbach* schon 31 Jahre vorher, 1841, durch sein Werk »Das Wesen des Christentums« erreicht hatte.7)

13. Die zwischen Christentum und griechischer Philosophie obwaltenden Unterschiede bestehen, wenn wir von den jüdischen Bestandteilen der Weltschöpfung, der Offenbarung Gottes, der Erbsünde und der Messiasverheissung absehen, einfach darin, dass in jenem die heidnische Gelehrtenmetaphysik in eine Volksmetaphysik umgewandelt worden ist. Bei dieser Umwandlung verlor dieselbe aber ihren philosophisch-wissenschaftlichen Charakter, indem sie nunmehr den Anspruch erhob, über menschliches Wissen erhaben zu sein: sie wurde Religion, geoffenbarte Erkenntnis. Als solche entzog sie sich der weiteren wissenschaftlichen Bearbeitung, vor allem der Kritik. Und als sie zur Alleinherrschaft gelangt war, alle menschlichen Kräfte und Berufsformen ihrem Dienste unterworfen hatte, da wuchs sie sich zu jenem ungeheuerem Bollwerk, dem mittelalterlichen Staat, aus, das alle Zugänge menschlicher Bildung versperrte und die Menschheit zum Stillstand verurteilte.

14. Warum nun die Essäer, welche Zeitgenossen von Jesu waren, diesen nicht als den den Juden verheissenen Messias anzuerkennen vermochten, — dies nach allen

Einzelheiten zu ergründen, dürfte wohl heute unmöglich sein. Jedenfalls aber werden wir nicht irren, wenn wir annehmen, dass Jesus eben nicht den Vorstellungen zu entsprechen vermocht hat, die sie sich über den erwarteten jüdischen Messias gebildet hatten. Und dafür dürften sie wohl überzeugendere Gründe gehabt haben, als die sind, welche ein moderner Theologe, nach fast neunzehn Jahrhunderten, dagegen vorzubringen imstande ist. Nur einiger aufklärender Umstände haben wir zu gedenken. Von den Essäern teilt *Josephus* mit, dass sie höchst gewissenhaft waren in der Erfüllung ihrer Pflicht gegen andere, ebenso auch aber, dass sie streng im Gericht und unerbittliche Feinde alles Unrechts waren. Wenn dem so ist — und es liegt nicht der geringste Grund vor, die Wahrheit dieser Angabe zu leugnen, so hatten die Essäer einen ausreichenden Grund, die Messiaswürde Jesu zu bezweifeln. Denn dieser, weit entfernt, Gerechtigkeit mit unerbittlichem Nachdrucke zu fordern, setzte er vielmehr den Sünder über den Gerechten und erklärte: »Also wird auch Freude sein im Himmel über einen Sünder, der Busse thut vor neunundneunzig Gerechten, die der Busse nicht bedürfen.« (Luk. 15, 7.) Weit entfernt auch, die Uebelthäter zur Rechenschaft zu ziehen, empfahl *Jesus* das stille Ertragen jeder Uebelthat, ja befahl noch sogar, die Feinde zu lieben! Kraft ihres rechtliebenden Sinnes mussten doch auch die Essäer erwartet haben, dass der erhoffte Messias die Juden aus ihrer unwürdigen Knechtschaft befreien und ihre Unterjocher zur Rechenschaft ziehen würde; statt dessen erlitt der erschienene selbst den Kreuzestod. Darin konnten sie nun um so weniger eine Messiasthat erblicken, als sie selbst hohe Standhaftigkeit und Todesverachtung in dem jüdischen Kriege bewährt und viele von ihnen als Märtyrer ihres Glaubens den Tod freiwillig erduldet hatten. Ueberhaupt: wie viele Menschen sind nicht vor und nach Jesus für ihre Ueber-

zeugung in den Tod gegangen? Warum soll nun gerade der Kreuzestod Jesu beweisen, dass solche Ueberzeugungstreue, solchen Mut und Standhaftigkeit nur ein Wesen besitzen könne, das göttlicher Abkunft war? Und was hat dieser Tod praktisch genützt? Stirbt der Christ vielleicht leichter als der Heide starb? Oder, ist es nicht vielmehr das Christentum gewesen, welches, wie *Friedrich Nietzsche* sagt, das Sterbebett in ein Marterbett verwandelt hat?

15. An der Wahrhaftigkeit und Redlichkeit dieser Juden zu zweifeln, steht unserer Zeit am allerwenigsten zu. Wahrhaftigkeit und Redlichkeit, ungeheuchelte Frömmigkeit und gottergebener Sinn bilden den Grundzug ihres Wesens; sie haben diese Eigenschaften ausreichend in einem Leben voll Entsagung und Entbehrung bethätigt, einem Leben, welches im schroffsten Gegensatze steht zu dem, welches sich heute für christliches Leben, sei es von Seite der Laien oder auch des Klerus, ausgiebt. Im Hinblick darauf können wir ruhig behaupten: diese Essäer sind nach ihrer sittlichen Lebensführung viel bessere, viel wahrhaftigere Christen gewesen, als die modernen. Der Glaube an den Mensch gewordenen Gott allein macht den Christen nicht aus, sondern die Früchte, welche der Glaube an den übernatürlichen Ursprung des Menschengeschlechts hervorbringt. »Und an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.« Bei den Essäern waren die sittlichen Grundideen des Christentums zu keinem blossen Lippenbekenntnis abgeschwächt, sondern sie hatten ihre gesamte Lebensführung durchdrungen und geleitet. Wie viel Christen können das heute von sich behaupten?

16. Wir haben aber noch eines Umstands zu gedenken, wenn auch nur kurz, da er mit unserer Aufgabe nur lose in Beziehung steht Wenn die sittlichen Ideen, welche Jesus predigte, schon anderthalb Jahrhunderte vor ihm von den Essäern und Therapeuten gelehrt und durch

ein entsagungsvolles Leben praktisch bethätigt worden waren, wenn diese Sekten in gutem Einvernehmen mit ihren anderen Glaubensgenossen geblieben sind, so können offenbar dieselben Ideen nicht die letzte und einzige Ursache gewesen sein, dass Jesus zum Tode am Kreuze verurteilt worden ist; hierzu müssen noch andere Umstände mitgewirkt haben. Welche alle es waren, das wird wohl heute mit Bestimmtheit nicht mehr auszumachen sein. Es kann nicht geleugnet werden, dass Jesus seine Lehren zuweilen mit einer gewissen Leidenschaftlichkeit vortrug, die nur seine gläubigen Jünger entschuldigen konnten, die aber jeder andere, der den Glauben an seine göttliche Sendung nicht zu fassen wusste, ungeeignet finden musste. Und dazu war die Zeit, in der Jesus lebte, nichts weniger als unduldsam in religiösen Dingen. Nach *Renan* war sie sogar für die Religion das, was die goldene Zeit Griechenlands für die Kunst und für die Wissenschaft gewesen ist. Die jüdische Gesellschaft habe damals den aussergewöhnlichsten intellektuellen und sittlichen Zustand aufgewiesen, den je die Menschheit aufzuweisen hatte. Es wäre thatsächlich eine der göttlichen Stunden gewesen, in denen das Grosse durch das Zusammenwirken tausend geheimer Kräfte erfolgt, wo die edlen Seelen zu ihrer Unterstützung eine Fülle von Bewunderung und Teilnahme finden. Unsere Nörgeleien, die auf geistigem Gebiete mörderischer als der Tod wirken, habe man damals nicht gekannt. Unter solchen Verhältnissen habe Jesus vermocht, drei Jahre lang ein Leben zu führen, das ihn unter anderen gesellschaftlichen Zuständen zwanzigmal vor die Polizei gebracht hätte. Also *Renan*.[8]) Man kann diesem wohl kaum ganz Unrecht geben. Eine solche oder doch ähnliche Zeit muss es gewesen sein, wo Jesus es wagen konnte, die Käufer und Verkäufer, die doch nur Weihegeschenke für den Tempel verkauften oder feilboten und nur durch die Umstände gebotene

Rechte ausübten, aus dem Tempel zu peitschen, ohne dafür sofort zur Rechenschaft gezogen zu werden. Was würde wohl dem heute geschehen, der, durchglüht von dem Glauben an den Welterlöser und an die göttliche Mission des Christentums, aber erfüllt von Unwillen über den Zustand, in dem es sich dermalen befindet, entsetzt über die Lauheit und Heuchelei, welche herrschend geworden ist, in eine christliche Kirche treten und die Anwesenden mit einer Geissel aus Stricken hinaustreiben wollte, unter dem Vorhalte, dass sie keine wahren Christen mehr seien, dass sie Christus nur bekennten mit den Lippen, dass aber ihr Herz ferne von ihm sei? In der Sache hätte ein solcher Mann wohl recht, aber vor schwerer Strafe würde ihn sein ideelles Rechthaben keineswegs schützen.

17. Die dargelegte Sachlage und die sich daran knüpfenden Erwägungen legen es nahe, ja zwingen fast anzunehmen, dass politisch revolutionäre Bestrebungen denn doch eine bei weitem grössere Breite im Leben Jesu eingenommen haben, als sich heute noch aus den Evangelien erkennen lässt. Dass indes Spuren davon auch dort nicht gänzlich fehlen, beweist die Erzählung vom Einzug in Jerusalem, bei welchem Jesus nach Matth. 21, 9 als der Sohn Davids, nach Luk. 19, 38 als König, der da kommt im Namen des Herrn, nach Joh. 12, 13 geradezu als König von Israel begrüsst wird. *Friedrich Nietzsche* folgert die politische Rolle Jesu schon aus der Kreuzesaufschrift. Er war, sagt er, »ein politischer Verbrecher, so weit eben politische Verbrecher in einer absurd-unpolitischen Gemeinschaft möglich waren. Dies brachte ihn ans Kreuz: der Beweis dafür ist die Aufschrift des Kreuzes. Er starb für seine Schuld, — es fehlt jeder Grund dafür, so oft es auch behauptet worden ist, dass er für die Schuld anderer starb.« 9)

18. Nun, man mag die Schroffheit, mit welcher *Nietzsche* seine Ansicht vorbringt, wohl missbilligen, aber gänzlich ungerechtfertigt erscheint sie keineswegs. Aber mögen die Gründe, welche die Verurteilung Jesu zur Folge hatten, gewesen sein, welche sie wollen, das Resultat unserer Untersuchungen wird dadurch nicht beeinflusst; der Gegenstand wurde überhaupt nur berührt, weil er sich allzu gebieterisch aufdrängte. Ein schweres Verbrechen wurde an Jesus zweifellos begangen; ob es mehr den Juden oder mehr den Römern zur Last zu legen ist, wird wohl heute nicht mehr sicher ausgemacht werden können. Erinnern muss man endlich auch noch daran, dass von den berufsmässigen Trägern der Religion der Liebe und Barmherzigkeit, nachdem sie selbst alle Gewalten in die Hände bekommen hatten, an vielen Tausenden von Menschen, die sich viel geringere Abweichungen von dem allein selig machenden Glauben erlaubt hatten, als Jesus von den Gesetzen Mosis, ähnliche Verbrechen begangen worden sind.[10]) Lassen wir die Sache auf sich beruhen. Unsere Aufgabe ist, den Ursprung der Prinzipien, auf welchen die christliche Ethik sich aufbaut, zu ermitteln. In diesem Kapitel haben wir drei wichtige Thatsachen aufgefunden: erstens, dass diese Prinzipien sich folgerichtig entwickelt hatten aus der Metaphysik der griechischen Denker, aus dem von ihnen behaupteten Gegensatz von Fleisch und Geist, Sinnlichkeit und Verstand; zweitens, dass diese Ethik schon anderthalb Jahrhunderte vor Jesus bei genau bekannten Judensekten in Uebung war; drittens, dass *Philo*, der erste Theoretiker, Jesus der erste Praktiker, wenn man will, der erste volkstümliche Prediger dieser Moral gewesen ist.

Anmerkungen.

---

1) *Der Ausdruck »Mühle« bezieht sich auf das nachfolgende, ebenso hübsche als treffende Aperçu von Huxley:* »*Man kann die Mathematik einer ausgezeichnet arbeitenden Mühle vergleichen, welche Mehl von jedem Grade der Feinheit erzeugt; aber trotzdem hängt das, was man aus ihr herausnimmt, von dem ab, was man hineinschüttet, und so wie die herrlichste Mühle der Welt nicht imstande ist, Weizenmehl aus Erbsen herzustellen, so werden auch seitenlange Formen aus losen, lockeren Daten nicht feste, bestimmte Resultate entwickeln.*« »Reden und Aufsätze naturwissenschaftlichen, pädagogischen und philosophischen Inhalts«. *Berlin, 1877. S. 236. Was aber Huxley hier von der Mathematik sagt, gilt auch für die Logik. Sämtliche Schlüsse, welche man aus einer Reihe von Voraussetzungen ziehen kann, mögen logisch vollkommen korrekt sein, sind aber die Voraussetzungen irrig, so sind dies auch die Schlüsse und das ganze darauf errichtete System. Mit der logischen Bündigkeit und Richtigkeit eines Systems ist also für die Wahrheit desselben gar nichts bewiesen. In dem Aufbau und der Anordnung der christlichen Dogmen steckt ohne Zweifel eine höchst achtenswerte Summe von Logik, Scharfsinn und Umsicht. Man kann ohne Bedenken zugeben, dass auch die schärfste logische Prüfung darin nicht sehr viele und erhebliche Fehler wird zu entdecken vermögen. Allein wenn das Grunddogma des Gegensatzes von Gott und Natur, Fleisch und Geist, Sinnlichkeit und Verstand falsch ist, so ist auch das darauf gebaute System unhaltbar. An diesem Grundwiderspruch wird auch der Fels Petri langsam aber sicher zerrieben werden. Man muss sich eben vergegenwärtigen, dass nur sehr wenige Menschen befähigt sind — weniger wegen mangelnder Einsicht, sondern mehr wegen mangelnden Mutes — auf solche Grundwidersprüche einzugehen und von hier aus die Unhaltbarkeit einer Weltanschauung nachzuweisen. Man hält sich immer nur an gewisse Folgerungen, korrigiert sozusagen die »abgeleiteten Böcke«, den Grundbock aber, aus dem alle anderen Böcke hervorgegangen sind, nimmt man unbeanstandet hin (vergl. L. Feuerbach, Sämtl. Werke, Bd. VIII., S. 336). So erstrecken sich die Angriffe des Protestantismus auf den Katholizismus immer nur auf gewisse Folgerungen; so hat insbesondere Luther die Ethik der vollgläubigen Kirche durch den Vorwurf der Werkheiligkeit zu widerlegen und für die Praxis unschädlich zu machen gesucht. In der Sache hatte Luther vollkommen recht, aber nicht in der Form; denn die christliche Ethik ist nur die logische Konsequenz jenes Gegensatzes von Gott und Natur, Fleisch und Geist. Da nun Luther diesen Gegensatz anerkannte, so hätte er eigentlich auch die darauf errichtete Ethik*

anerkennen müssen. Da er aber das letztere gleichwohl nicht that, so ist Luther inkonsequent gewesen und zwar nach zwei Richtungen hin. Erstens, weil er eine Theorie im Prinzipe anerkennt, die er in der Praxis, im sittlichen Handeln, verwirft. Zweitens, weil er eine Praxis übt, für die er keine haltbare Theorie aufzubringen vermochte; ich werde dies später nachweisen. Der Protestantismus ist somit eine Halbheit, allerdings eine solche, für welche die ganze denkende Welt Luther zum grössten Danke verpflichtet ist. Aus dieser Halbheit treten wir erst heraus, wenn wir zu der Einsicht gelangen, dass der Gegensatz von Gott und Natur, Sinnlichkeit und Verstand nicht besteht und unhaltbar ist. Aber mit dieser Einsicht geben wir zugleich auch das Christentum auf, wozu natürlich Luther, der auf christlichem Standpunkte stehen bleiben wollte, sich nicht verstehen konnte. Die Entscheidung liegt überhaupt heute nicht mehr auf religiösem, sondern auf wissenschaftlichem, ja sogar nur naturwissenschaftlichem Gebiete. Denn auch die sog. spekulative Philosophie ist nicht fähig, die Entscheidung herbeizuführen, wie ihre Geschichte sattsam zeigt, und wie ausserdem L. Feuerbach in der überzeugendsten Weise nachgewiesen hat, eben weil auch jene nichts anderes ist, als eine rationelle christliche Theologie. Ich empfehle meinen Lesern die beiden ausgezeichneten Abhandlungen von L. Feuerbach: »Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie« *und* »Grundsätze der Philosophie der Zukunft«, *Sämtl., Werke, Bd. V., S. 274—346, zu studieren, die sie über diese wichtige Lage am besten orientieren werden.*

2) *Ueber das Leben und die Ansichten der Essäer s. Ed. Zeller,* »Die Philosophie der Griechen«, *2. Aufl., Bd. III. 2, 2, S. 234—292.*

3) *Zeller l. c. S. 252.*

4) *Die heiligen Bäder der Essäer sind leider gleichfalls keine Institution gewesen, die bei den nachmaligen Christen Eingang finden konnte. Viele der letzteren scheinen die Benetzung mit dem Taufwasser für das ganze Leben als ausreichend zur Reinigung ihres sündigen Leibes erachtet zu haben. P. E. Lucius bemerkt in seinem Buche:* »Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese« *darüber folgendes:* »*Zur christlichen Askese gehörte schon frühzeitig das Sichenthalten von Bädern und jeglicher Waschung (Vit. Anton., 899, D; Hieronym. von der h. Paula; Lecky, Sittengesch. II, 88). Sowohl allgemein asketische (s. Clemens Alex., Paed. III, 9) als besonders specifisch-christliche Momente (Tertull., De Baptismo, c. 13; cf. De Coron., c. 3) hatten sich eben verbündet und dadurch schon frühe diese Form von Askese in Aufnahme gebracht.« S. 172. — Fr. Nietzsche hebt es als charakteristisch hervor, dass die erste christliche Massregel nach Vertreibung der Mauren die Schliessung der öffentlichen Bäder gewesen ist, von denen Cordova allein 270 besessen. — L. Feuerbach gedenkt wiederholt einer christlichen Heiligen, welche, in hohem Alter gestorben, seit ihrem achtzehnten Jahre sich nicht mehr gewaschen hatte.*

5) *In der Darstellung und Auffassung des Lebens der Therapeuten bin ich gleichfalls Eduard Zeller gefolgt. Davon abweichende Darstellungen haben Hilgenfeld, Grätz, Lucius u. a. gegeben. Namentlich hat Lucius in der in Anmerkung 4 citierten Schrift zu beweisen gesucht, dass die Therapeuten als jüdische Sekte nicht existiert hätten und dass die Schrift* »De vita contemplativa«, *welche Philo zugeschrieben werde, von diesem gar nicht herrühre. Diese Schrift sei vielmehr eine Tendenzschrift, eine zu Gunsten der christlichen Askese verfasste Apologie, welche den Zweck hatte, darzuthun, dass die Sitte des Sichzurückziehens in die Einsamkeit und des Zusammenlebens von Asketen zum Zwecke, ein beschauliches Leben zu führen, mit nichten etwas Neues, Unerhörtes, Niedagewesenes begründe, dass vielmehr schon vor Zeiten es allenthalben und namentlich in Aegypten Leute gegeben habe, die genau dasselbe Leben geführt hätten, die von ihren Zeitgenossen bewundert und belobt wurden und deren direkte Nachfolger zu sein die christlichen Asketen mit gutem Recht behaupten konnten. Kein anderer Name aber hätte die Auctorität dieser Schrift besser schützen, ihr mehr Einfluss und Ansehen verleihen können, als der Name des gefeierten alexandrinischen Philosophen Philo, der bei Juden, Heiden und Christen in gleich hohem Ansehen gestanden (S. 198 u. 154). Die Belege, welche Lucius zur Begründuug seiner Ansicht beibringt, sowie die ganze Art seiner Darstellung sind ohne Zweifel sehr geeignet, seine Auffassung annehmbar zu machen. Nur über einen sehr wesentlichen Punkt geht er allzu rasch hinweg. In der Philo zugeschriebenen Schrift ist nämlich »nirgends auch nur die leiseste Spur von Christologie zu finden. Aber es liessen sich ja manche Beispiele dafür anführen, dass christliche Schriftsteller, wo es der Zweck, den sie verfolgten, erheischte, dieses Zentraldogma des Christentums ganz wohl mit Schweigen übergehen konnten« (S. 192). Es wäre sehr interessant gewesen, wenn Lucius solche Beispiele beigebracht hätte. Auf alle Fälle ist es im höchsten Grade merkwürdig, dass der unbekannte Verfasser zu Gunsten einer streng asketisch lebenden Christensekte eine Schutzschrift sollte verfasst haben und es gleichwohl nicht der Mühe wert fand, das Centraldogma des Christenglaubens zu erwähnen. Legt man nun auf dieses Fehlen jeglichen Hinweises auch nur einigen Wert — und ich denke, dass man dazu genügend Grund hat — so müssten die Therapeuten als eine christliche Sekte angesprochen werden, welche zwar das strengste christliche Leben führte, aber gleichwohl den Glauben, dass Jesus der verheissene Messias gewesen, nicht zu finden vermochte. Als solche Christen haben wir aber oben (§ 12) auch die Essäer erkannt. Es lag also für mich kein Grund vor, von der Darstellung Zellers wesentlich abzuweichen, oder gar dieselbe als unrichtig anzusehen. Was nun auch die Therapeuten gewesen sein mögen, ob wirklich Christen oder Juden oder vielleicht auch Heiden, wie man sich auch zu den Nachweisungen von Lucius stellen möge, jedenfalls liefert auch seine Schrift den Beweis, dass die Jesu zugeschriebenen ethischen Vorschriften nicht*

ihn allein zum Urheber gehabt haben können, sondern dass sie vielmehr nur der individuelle Ausdruck einer weitverbreiteten Zeitströmung und Geistesrichtung gewesen sein müssen. Und diese Erkenntnis zu gewinnen, darauf scheint es mir heute in erster Linie anzukommen, alles andere dagegen möchte ich für nebensächlich ansehen.

6) *Zeller l. c. S. 280.*

7) *Ueber die zwischen David Strauss und Ludwig Feuerbach obwaltenden Beziehungen wolle man das Kapitel David Strauss in W. Bolin's ausgezeichnetem Werke* »L. Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen«, *Stuttgart 1890, vergleichen. Dort findet man die Gründe ausführlich entwickelt, welche zur Folge hatten, dass L. Feuerbach der Vereinsamung verfallen konnte. Wenn es bei einem David Strauss, welcher ohne Zweifel zu den hervorragendsten Geistern seiner Zeit gehörte, der ganzen Entwicklung vom »Leben Jesu« bis zum »Alten und neuen Glauben« bedurft hat, um dorthin zu gelangen, wo Feuerbach von Anbeginn seiner Selbständigkeit mit den durch das Wesen des Christentums gewonnenen Einsichten ein ganzes Menschenalter vorher bereits gestanden, so sind auch jene Gründe vollkommen klar gelegt: L. Feuerbach stand zu hoch über seiner Zeit, um von ihr verstanden werden zu können! Die Zukunft wird es erweisen, dass es eine der verhängnisvollsten Missgriffe der modernen Kathederphilosophie gewesen ist, so über einen Feuerbach zu urteilen, wie sie zu thun pflegt, und zu wähnen, dass man über einen so tiefen, gründlichen, unbedingt redlichen und durchaus klaren und wahren Denker zur offiziellen Tagesordnung zurückkehren könne.*

8) *Renan,* »Vie de Jésus«. *III. Édition. Paris 1863, S. 456.*

9) *Nietzsche, Band VIII., S. 251.*

10) *Graf v. Schack, der durchaus auf christlichem Standpunkt zu stehen glaubt und die furchtbaren Ausschreitungen des Christentums im Sinne des landläufigen Liberalismus lediglich den Priestern zur Last legt, bekennt bezüglich dessen Ausbreitung: »Nicht ohne tiefen Schauder in Wahrheit kann man den bluttriefenden, mit den Gebeinen ausgerotteter Geschlechter und der Asche zerstörter Tempel gezeichneten Pfad betrachten, den die christliche Religion von Land zu Land genommen hat, um zur Herrschaft zu gelangen.«* »Ein halbes Jahrhundert«, *2. Bd., S. 269.*

KAPITEL IV.

Die Ehe.

1. Die Ehe ist die nach gesetzlichen Vorschriften eingegangene Vereinigung eines Mannes und Weibes zur lebenslänglichen und ungeteilten Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse. Die Ehe bildet die einfachste, naturgemässeste und innigste sittliche Einrichtung, sie ist aber auch zugleich die wichtigste und erhabenste, weil alle anderen sittlichen Einrichtungen, alle gesellschaftlichen Verbände zum Zweck der Verwirklichung gemeinsamer Lebensziele nur auf Grund der Gesinnung und der Gefühle sich bilden können und zu beharren vermögen, welche in und infolge der Ehe primär erzeugt werden. Die Ehe ist somit die Basis, auf welcher unsere gesamte Kultur sich erhebt und aus der sie hervorgegangen ist; ohne die Ehe gäbe es gar keine Kultur, wäre eine solche ganz unmöglich. Geknüpft zunächst in Berücksichtigung der Bedürfnisse des Geschlechts, eingegangen, um einen Trieb zu befriedigen, den der Mensch mit dem Tiere gemeinsam hat und der hinsichtlich der Intensität, mit welcher er seine Befriedigung anstrebt, bei vielen Menschen nach erreichter Geschlechtsreife unmittelbar an die Ernährungsbedürfnisse sich anreiht, entwickeln sich in der Ehe und an den Früchten, welche aus ihrem Schosse hervorgehen, alle diese tiefen und zarten Gefühle der Hingebung und Aufopferung, die wir in dem Namen

Liebe zusammenfassen. Die Dichter aller Zeiten und Nationen haben die Liebe besungen, aber ihre Kraft und Innigkeit konnten sie mit Worten erschöpfend nicht ausdrücken. Die eheliche Liebe ist die tiefste, wahrste und uneigennützigste Form der Liebe überhaupt, weil jeder der Ehegatten das innigste Gefühl spendet, das er besitzt und durch die Darbringung unverkürzt zurückempfängt.

2. Aber nur der Einehe, der Monogamie, ist ein so hoher sittlicher Wert eigen; denn eine eheliche Vereinigung ist nur dann in sittlicher Hinsicht vollkommen, wenn jeder der beiden Gatten als volle und ganze Persönlichkeit sich hingiebt und dafür auch eine ungeteilte Persönlichkeit zurück erhält. Bei den polygamen Formen der Ehe ist dies aber nicht der Fall. Bei der Polygynie verteilt der Mann seine Liebe unter mehrere Weiber; gleichwohl aber verlangt er von jedem seiner Weiber, dass sie ihm die eheliche Treue wahre. Der Mann verlangt also ein Ganzes, ein Ungeteiltes von seinem Weibe und er gewährt ihr nur einen Bruchteil. Ein solches Verhältnis ist unsittlich, einfach aus dem Grunde, weil von der einen Person eine Pflicht geheischt wird, für welche die andere kein Recht einräumt. Recht und Pflicht sind eben nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, unterschiedene Dinge, sondern die beiden Seiten einer und derselben Sache. Die Pflicht ist das dem Du zugehörende Recht, welches das Ich dem Du zu leisten hat; das Recht aber ist die Pflicht, welches das Du dem Ich zu erfüllen hat. Oder, allgemein ausgedrückt: die Pflicht ist vom Standpunkte des Ich das der Gesellschaft, dem Staate, dem Du zu leistende Recht; das Recht die von Seite des Staates, der Gesellschaft dem Ich zu leistende Pflicht. Ein Beispiel; dass wir dem Staate die Steuern nach Massgabe der Gesetze und unserer Leistungsfähigkeit entrichten, ist unsere Pflicht. Dass aber der

Staat unsere Person, unser Eigentum, unsere Familie, unsere Ehre u. s. w. nach Massgabe seiner Gesetze schützt, ist das Recht, das wir von ihm zu fordern haben. Dies ist das einfache, klare, unzweideutige Verhältnis: es giebt kein Recht ohne eine Pflicht, aber auch keine Pflicht ohne ein ihr äquivalentes Recht. Alle anderen Unterscheidungen sind falsch, sind unsittlich; es sind Methoden, um den anderen Teil um sein Recht zu betrügen, ihm eine Pflicht aufzuhalsen, der kein Recht zur Seite steht.

3. Im Interesse unserer gesamten Untersuchungen müssen wir hier eine kurze Weile Halt machen und die Frage aufwerfen: woher stammt die Lehre, dass es auch Pflichten ohne Rechte gäbe? Die Antwort ist: diese Lehre ist theologischen und zwar spezifisch christlichen Ursprungs; sie entstammt der Annahme, dass der Mensch Gott gegenüber nur Pflichten, aber gar keine Rechte habe. Die Rechte des Menschen an Gott wurden von dem christlichen Priester verwandelt in Gnade, und die Gnade spendet eben der Priester, der zum Vermittler zwischen Gott und dem Menschen sich aufwirft. Das Judentum, wenigstens insoweit als es in der Thora sich ausspricht, kannte diese Unterscheidung zwischen Pflicht, Gnade und Recht nicht. Der Jude hatte nicht bloss Pflichten, sondern auch Rechte seinem Gotte gegenüber. Das Recht, von ihm geschützt, ernährt, gekleidet zu werden, zu erwarten, dass er ihn ungefährdet ins Vaterhaus zurück geleite (vergl. Kap. I § 22), dies ist ein hoher, ein eminenter Vorzug des Judentums; es stand in einem rein sittlichen Verhältnisse zu seinem Gott, Recht und Pflichten waren zwischen Volk und Gott gesetzlich oder bundesmässig verteilt. Durch die ungeheuere Sündenlast, welche das jüdische Volk aufgehäuft hatte, gingen nun nach theologischer Auffassung die Rechte des Volkes, der Menschheit an Gott verloren

und wurden verwandelt in Gnaden, sozusagen in Almosenspenden, die Gott leisten, aber ebensogut auch vorenthalten konnte. Dies Verhältnis galt während der ganzen Zeit, in welcher das orthodoxe Christentum unumschränkt herrschte. Erst *Luther*, dieser gewaltige Gottesmann und Glaubensheld, hatte wiederum den Mut, auch an Rechte zu denken, welche die Menschheit an Gott habe und zu erwarten, dass solche ihm wiederum zuerkannt würden. Allerdings machte er auch hier nur den Anfang, schritt nicht bis zum Ende fort. Das Mittel, damit der Mensch wiederum Rechte vor Gott habe, fand er auch hier im Glauben. Als einst *Melanchthon* aus Betrübnis über seine Einwilligung zur Doppelehe eines deutschen Fürsten in Schwermut und Krankheit gefallen war, flösste ihm *Luthers* Kraft wieder Mut und Leben ein. »Alldar«, sagte hernach *Luther*, »musste mir unser Herr Gott herhalten. Denn ich warf ihm den Sack für die Thür und rieb ihm die Ohren mit allen Verheissungen des Gebets, das da müsste erhöret werden, die ich in der hl. Schrift zu erzählen wusste, dass er mich erhören musste, wenn ich anders seinen Verheissungen trauen sollte.« Der Sinn dieser merkwürdigen Aeusserung ist folgender: dafür, dass ich den in der Schrift gegebenen Verheissungen Glauben schenke, deren schwere Glaubbarkeit *Luther* an verschiedenen anderen Stellen unumwunden zugiebt, ist Gott auch verpflichtet, mir in meinen Lebensnöten zu helfen. Im Zusammenhange mit dem, was in Kap. II B Abs. 6 gesagt wurde, und in Kap. V von § 32 ab gezeigt werden wird, ist auch hier zu ersehen, dass der Protestantismus den Anfang für die Bestrebungen bildet, die übermenschlichen Verhältnisse, die das orthodoxe Christentum den Menschen auferlegt, wieder in schlicht menschliche zu verwandeln. [1]) Und dies ist das eminente Verdienst, welches sich *Luther* um den Fortschritt des Menschengeschlechts erworben hat. Freilich müssen wir

dann, um völlig gerecht zu sein, zugeben, dass er vom Standpunkte des Katholizismus zum »Ketzer« wurde; aber gerade das ist in unseren Augen sein hohes, unschätzbares Verdienst. Weiter können wir hier auf diese Sache nicht eingehen, und müssen wir uns nun unserer vorliegenden Aufgabe wieder zuwenden.

4. Uebertragen wir nun unsere Definitionen von Recht und Pflicht auf den uns beschäftigenden Gegenstand, so haben wir zu erkennen: dem angetrauten Gatten die volle eheliche Treue zu halten, das ist die Pflicht der Gattin. Dass ihr aber auch der Gatte ebenso die volle eheliche Treue bewahre, das zu erwarten, zu fordern ist ihr gutes Recht. Jede andere Auffassung des ehelichen Verhältnisses ist unsittlich; denn sie kann nur darauf hinausgehen, dem einen Teil nur Pflichten aufzubürden, für die ihm der andere kein Recht zuzugestehen gesonnen ist. — Bei der Polyandrie nun verteilt das Weib seine Liebe unter mehrere Männer. Bei beiden Formen der Polygamie ist es nicht mehr die ganze Persönlichkeit, das gesamte physisch-intellektuelle Wesen, welches teilnimmt an dem Generationsakte, sondern nur eine Seite desselben, das Geschlecht. Dieses wird zum Gegenstand eines momentanen Genusses herabgesetzt; es mangelt wenigstens einer Person, mitunter beiden, das Gefühl, das Bewusstsein des ungeteilten Besitzes. Und dieses Bewusstsein allein ist es, welches den Augenblick überdauert, den ehelichen Geschlechtsakt dadurch adelt, in eine höhere Sphäre erhebt, einen blossen Naturvorgang, einen an sich tierischen Akt eine menschliche, d. h. sittliche Bedeutung verleiht.[2])

5. Der Hauptzweck der Ehe ist, die Fortpflanzung des Menschengeschlechts unter Bedingungen zu stellen, welche das möglichst grösste Mass von Sorgfalt, Hingebung und Dauer für die Entwickelung und Erziehung ihrer Sprösslinge in sich schliesst. Aus diesem Grunde

gilt die Ehe unter normalen Verhältnissen für unauflöslich, und das mit Recht. Denn unter allen Umständen werden die Kinder bei Auflösung der Ehe in ihrem Anspruche auf die ungeteilte Hingebung ihrer Eltern verkürzt. Dass dem Neugeborenen die zärtlichste Aufmerksamkeit, die aufopferndste Liebe von Seite der Eltern entgegengebracht wird, ist zunächst die Folge eines natürlichen Instinkts; denn auch das Tier liebt seine Jungen nicht weniger innig, solange sie seiner Pflege bedürfen. So sind zahlreiche Beispiele bekannt, welche darthun, dass die tierische Mutter ihr Leben ebenso oft und ebenso rücksichtslos opfert, um das ihrer Kinder zu retten, als die menschliche. Aber bei den Menschen wird die ursprünglich vorhandene Liebe zu dem Neugeborenen weit über den blossen Naturtrieb entwickelt und hinausgehoben, weil dieses im Vergleich mit den Jungen der Tiere so überaus lange hilflos bleibt und der Pflege der Eltern viele Jahre hindurch unausgesetzt bedarf. Das Gedeihen des Kindes wird so eine Frucht langer und schwerer Bemühungen; und da dieselbe durch eigene Arbeit erzeugt wird, so tritt die mütterliche Leistung mit den Bedingungen des Gedeihens des Kindes in innige seelische Verknüpfung. Die Arbeit der Mutter »haftet« — wie *Moritz Benedikt*,[3]) dem das schöne Verdienst zukommt, die Psychologie der Elternliebe durch klare, deutliche Vorstellungen interpretiert zu haben, es ausdrückt — »seelisch an dem Kinde« und die Verbindung wird eine umso innigere, je mühevoller die Pflege war, welche das Gedeihen des Kindes erforderte. Das erklärt die manchen paradox berührende Erscheinung, dass Mütter ihre schwächlichen und selbst krüppelhaften Kinder in der Regel mehr lieben, als ihre gesunden und normalen. Das Gedeihen jener hat eben viel grössere Mühe und Sorgfalt beansprucht; die Erinnerungsbilder sind zahlreicher, die seelische Verbindung ist deshalb

eine noch innigere. Egoistisch ist selbst die Elternliebe; die Mutter liebt im Kinde sich, ihr eigenes Fleisch und Blut, die Lust- und Schmerzempfindungen, die Erinnerung an die Arbeit, die es verursacht, sind der Grund ihrer Liebe. An den Anblick des Kindes knüpfen sich die Erinnerungen gehabter Freuden, glücklich überstandener Leiden; sein Gedeihen ist das Ergebnis aufopfernder Bemühungen. Aber weil der Egoismus, der sich darin ausspricht, zum Wohle des Kindes ausschlägt und ausserdem so viele Opfer und Hingebung erheischt, so heissen wir ihn Liebe und übersehen, dass dieselbe nur eine zum Wohle des andern, des »Du« ausschlagende Form der Selbstliebe oder Selbstbehauptung ist. Da nun die Selbstbehauptung, der Egoismus, wenn er störend und hemmend in fremde Rechte eingreift, sich auf deren Kosten befriedigt, zugleich auch die Ursache alles Bösen in der Welt ist, so haben wir daran zu erkennen, dass die Naturtriebe des Menschen mit den Kräften der Natur (s. Kap. I, § 6 u. 7; Kap. III, § 1) die Eigentümlichkeit gemeinsam haben, Gutes und Böses, Freud und Leid, Glück und Unglück nach denselben Grundgesetzen zu erzeugen. Es kommt nur, allgemein gesprochen, auf die Intensität an, mit welcher sie auftreten, auf die Zeit, auf die Richtung, auf den Ort, an welchem oder in welcher sie einsetzen, kurz auf die äusseren Umstände, unter welchen sie sich bethätigen. Genau ebenso verhält es sich mit den Aeusserungen des Egoismus. So entwickelt sich die Elternliebe aus einem blossen Naturtrieb, den der Mensch mit dem Tiere gemeinsam hat, aber die Befriedigung dieses Triebes ist wegen der langen und anfangs völligen Hilflosigkeit des Menschenkindes mit so viel Mühe und Aufopferung verbunden, dass seine Aeusserungen das bei den Tieren übliche Mass weit überschreiten und bei flüchtiger Betrachtung es scheint, dass er seinem ganzen Wesen nach davon verschieden sei.

Die Elternliebe bildet aus den vorgeführten Gründen das höchste Mass der Aufopferung, der hingebenden Liebe.

6. Von Seite des Kindes knüpfen sich nun eine grosse Menge von Lustgefühlen an die Eltern, insbesondere an die Mutter und dadurch entsteht die Kindesliebe. Dieselbe erreicht in der Regel nur selten die Stärke der Elternliebe und dies aus dem ganz natürlichen Grunde, weil sie sich mühelos entwickelt und mit keiner oder doch ungleich geringerer Entsagung verbunden ist. Kinder erscheinen deshalb oft undankbar. Wen das betrübt, der muss sich eben vergegenwärtigen, dass er selbst Kind gewesen ist, und er in dem Mehr seiner Elternliebe nur den Dank zurückerstattet, den er den eigenen Eltern schuldig geblieben. In den durch die Ehe erzeugten Lebensgefühlen kommt demnach die Kindesliebe in Ansehung ihres Ursprungs und ihrer Stärke in die zweite, beziehentlich dritte Reihe zu stehen. Vermehrt sich die Zahl der Kinder, so entwickelt sich zwischen diesen durch gegenseitige Hilfeleistung, durch die Gemeinsamkeit von Vergnügen und Arbeit, durch das Gefühl der Zusammengehörigkeit, durch die Notwendigkeit, Leid und Freud gemeinsam zu tragen, die geschwisterliche Liebe. Zugleich erleidet hier die Alleinherrschaft der unumschränkt sich geltend machen wollenden Selbstbehauptung ihre erste, beste und wirksamste Einschränkung. An den »Püffen seiner Brüder und Kniffen seiner Schwestern«[4]) erfährt der jugendliche Egoist nicht nur, dass auch der Wohlfahrtstrieb der anderen ein berechtigter ist, sondern gelangt sogar zu der Ueberzeugung, dass mit der Wohlfahrt der Seinigen seine eigene auf das innigste verwachsen ist. Die Begriffe von Recht und Unrecht, Gut und Böse fangen an, sich zu bilden; das Gefühl von der Gemeinsamkeit der Interessen, wenigstens der der Familie, beginnt sich zu entwickeln: das Ich,

die Selbstliebe, wird durchbrochen und verwandelt sich, geleitet durch die mehr oder minder klare Erkenntnis, dass das eigene Glück an das der Familie gebunden ist, mit diesem steht oder fällt, in Familienliebe. Durch Erweiterung des Blicks, durch Erhöhung des Standpunkts, durch den Einfluss der schulmässigen Erziehung, der Geschichtsschreibung und Dichtung, durch die Macht der Phantasie sowohl, als des vergleichenden, nüchternen Denkens entwickelt sich die Liebe zur Heimat, zur Nation, zum Vaterlande, zur Menschheit. »Während das isolierte, egoistische Ich, dessen Selbstbewusstsein nur die Enclaven der Haut befährt, den Widerstreit seiner Triebe mit denen aller übrigen Menschen immer durch Kampf, und zwar des Sieges ungewiss, lösen muss, so macht das durchbrochene Ich, je nach dem Umfang der Kreise, mit denen sein Selbstbewusstsein sich zur Liebe verschmolzen hat, kleinere oder grössere oder alle Teile der moralischen Anforderungen durch die unmittelbare Neigung und zwar unfehlbaren Sieges ab.« 5)

7. Diejenige Form der Liebe, welche allen sittlichen Anforderungen genügt, jedem das zuerkennt, was er in Ansehung der allgemeinen Wohlfahrt zu beanspruchen hat, gleichviel ob es dem eigenen Ich schadet oder nützt, heissen wir Gerechtigkeit. Gerecht zu sein, immer und in allen Fällen, bedeutet die höchste sittliche Leistung, zu welcher der Mensch sich erheben kann. Dass eine solche möglich, ist klar; ebenso aber auch, dass sie die weitaus schwierigste ist. — So entzünden sich an der trauten Flamme des häuslichen Herdes alle Tugenden, welche das Leben erwärmen, verschönen und froh machen. Die Familie ist die natürliche Pflanzschule der Sittlichkeit. Man bedarf, um das Wesen derselben zu erklären, nicht der Annahme irgend einer mirakulösen Macht, welche sie dem Menschen in das Herz gesenkt oder als äusserliches, drückendes Joch aufgezwungen

habe. Familienleben und Sittlichkeit verhalten sich wie Ursache und Wirkung, den Grund der Sittlichkeit legt nur das Familienleben.

8. Bei den Juden war zwar die Monogamie eine von Gott gesetzte Einrichtung (1. Mos. 2, 18); trotzdem gelang es Moses nicht, die Vielweiberei abzuschaffen. Meist hatte der Jude vier Frauen, zwei Ehefrauen und zwei Kebsweiber, welch letztere ihm die Ehefrauen selbst zubrachten. Die Mädchen wurden gekauft oder durch körperliche Leistungen erworben, so diente Jacob, um die Rahel zu erhalten, dem Laban sieben Jahre, aber da ihn sein ehrbarer Schwiegervater betrog und ihm die unschöne und ältere Lea unterschob, so diente Jacob noch sieben weitere Jahre um die geliebte Rahel. Als Konkubine brachte ihm die Rahel ihre Sklavin Bilha, die Lea ihre Sklavin Silpa zu. Das Ehebündnis ist sehr locker gewesen; der Jude konnte ohne weiteres sein Weib verstossen und brauchte der Verstossenen nicht einmal Unterhalt zu gewähren. Es waren die guten, patriarchalischen Zeiten, wo der Jude noch in unmittelbarem Verkehre mit seinem Gotte stand.

9. Das Christentum erkennt nur die Einehe als rechtlich und sittlich an. Es gehört zu seinem grössten Verdienst, dass diese Ansicht durch seine Ausbreitung Gesetz geworden ist bei allen Völkern, die sich zu ihm bekennen. Als eine von Gott eingesetzte Institution musste die Ehe vom Christentum übernommen werden. Allein durch seine hyperidealistischen Grundanschauungen, durch den willkürlich aufgestellten Gegensatz von Fleisch und Geist, durch die Verneinung der Sinnlichkeit und der Sinnenlust musste die Ehe von vornherein in ein schiefes Licht geraten. Noch sehr zurückhaltend äussert sich Jesus selbst. Als ihn die Pharisäer fragten, ob es recht sei, dass sich ein Mann von seinem Weibe scheide, antwortete er: »Habt ihr nicht gelesen, dass, der im

Anfang den Menschen gemacht hat, der machte, dass ein Mann und Weib sein sollte; und er sprach: Darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen und werden die zwei Ein Fleisch sein? So sind sie nun nicht zwei, sondern Ein Fleisch, was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.« Als ihm seine Jünger entgegneten, dass es unter solchen Umständen für den Mann nicht gut sei, ehelich zu werden, erwiderte er: »Das Wort fasset nicht jedermann, sondern denen es gegeben ist. Denn es sind etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren und sind etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen. Wer es fassen mag, der fasse es.« (Matth. 19, 4 u. 5, 11 u. 12.) Mit diesen Worten erkennt zweifellos Jesus denjenigen den Vorrang zu, welche sich um des Himmelreichs willen verschnitten haben. Warum? das dürfte er wohl selbst kaum ganz gefasst haben. Er entwickelt hier lediglich die logischen Konsequenzen des aufgestellten Gegensatzes von Seele und Leib, er verneint die sinnliche Lust, welche in der Ehe Befriedigung findet, weil, um im Geiste *Philos* oder *Platos* zu sprechen, die Seele im Leibe sich wie in einem Kerker befindet und alle Sittlichkeit darauf hinausgeht, diese schändliche Gefangenschaft zu lockern, nicht aber zu festigen; er verneint sie, um der zukünftigen Seligkeit willen, die ihrer im Himmel harrt. Dass dieser Gegensatz eine blosse philosophische Hypothese ist, dass dieselbe aus der Philosophie der heidnischen Griechen stammt, konnte Jesus gar nicht wissen. Wenigstens berichten uns die Evangelien nicht, dass derselbe die griechische Philosophie zum Gegenstand seines Studiums gemacht hat.

10. Indes möchte ich dem Urteile des Lesers in keiner Weise vorgreifen: wenn er aus diesen Aussprüchen die Ueberzeugung sollte gewonnen haben, dass Jesus im

Grunde sich doch für die Ehe erklärt hätte, so mag er dies immerhin annehmen und habe ich nur auf den Fortgang unserer Untersuchungen zu verweisen. Diese stützen sich nicht auf einen vereinzelten Ausspruch, sondern heben vielmehr die Haupt- und Grundzüge hervor, die ein so scharf umrissenes Bild der gesamten Geistesrichtung geben, dass man es gar nicht verkennen kann, vorausgesetzt natürlich, dass man es über sich gewinnt, es ernsthaft zu prüfen. Viel deutlicher als Jesus rückt nun der Apostel Paulus mit seinen Ansichten über die Ehe heraus, er erklärt sich ganz unzweifelhaft gegen dieselbe. Auch Paulus unterlag dabei nur dem Mechanismus der logischen Methode; die Voraussetzungen, aus welchen seine Abneigung gegen die Ehe als logische Konsequenz herausfliesst, zu prüfen, dazu gingen ihm, wie allen seinen Zeitgenossen, den Kirchenvätern und sämtlichen katholischen Theologen bis zu *Luthers* Auftreten die dazu nötige Unbefangenheit, der schlichte Menschensinn ab, der sich durch keine vorgefasste oder übernommene Meinung beirren lässt. Die wichtigsten Aussprüche Paulus' über die Ehe sind: »Es ist dem Menschen gut, dass er kein Weib berühre. Aber um der Hurerei willen habe ein Jeglicher sein eigenes Weib und eine Jegliche ihren eigenen Mann.« »Ich wollte aber lieber, alle Menschen wären wie ich bin; aber ein Jeglicher hat seine eigene Gabe von Gott ..... Ich sage zwar den Ledigen und Wittwen: Es ist ihnen gut, wenn sie auch bleiben wie ich. So sie aber sich nicht enthalten, so lass sie freien; es ist besser freien, denn Brunst leiden.« »Ich wollte aber, dass ihr ohne Sorge wäret. Wer ledig ist, der sorget, was dem Herrn angehöret, wie er dem Herrn gefalle, wer aber freiet, der sorget, was der Welt angehöret, wie er dem Weibe gefalle.« (1. Corinth 7; 1, 2, 8, 9, 32, 33.) Ein gleiches sagt dann Paulus auch von dem Standpunkte der Jungfrau. Aus diesen Stellen geht mit grösster Deutlich-

keit hervor, dass Paulus dem ehelosen Stand den Vorzug vor der Ehe zuerkennt. Er verwirft die Ehe nicht unbedingt, dazu ist er noch zu menschlich gesinnt. Aber er erblickt in ihr keine natürlich-sittliche Einrichtung, sie hat bei ihm keine hygienisch-diätetische Bedeutung, sondern nur die eines Medikaments; sie drückt eine Indulgenz gegen die Schwachheit des Leibes aus, sie ist ein Palliativ gegen das ärgste Uebel, die Fornikation. Der Ehe wird von dem wirklich gläubigen Christentum ein pathologischer Charakter aufgeprägt, sie entspricht, um dies wieder im Sinne der Ideen *Platos* und *Philos* auszudrücken, dem Zustande der Krankheit, in dem sich die Seele durch ihr Verweilen im Körper befindet. Den Normalzustand, den Zustand christlicher Gesundheit, bildet die Keuschheit und Ehelosigkeit. Oder auch: die Ehe ist ein Toleranz-, kein Rechtsinstitut; sie wird geduldet, sie ist zulässig, weil es eben nicht anders geht. Dies ist der klare und wahre Sinn der Aussprüche Jesu und Pauli über die Ehe. Beide sind selbst ehelos geblieben; eben weil ihr Leben als das Vorbild für das Leben der Christen zu gelten hatte. Hätten sie ehelos bleiben können, wenn sie der Ehe den Vorrang würden eingeräumt haben? Nein! *Luther* hat geheiratet, und das war seine grösste, entscheidendste That. Damit hat er seine Achtung vor der Ehe, vor dem erwachenden Menschentum besser bewiesen, als durch hundert und tausend Aussprüche. Thaten sprechen eine ganz andere Sprache, als blosse Lippenbekenntnisse, von denen das Herz nichts weiss, nichts wissen will. »An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.«

11. »Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien, welche aber würdig sein werden, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Toten, die werden weder freien, noch sich freien lassen. Denn sie können hinfort nicht sterben; denn sie sind den Engeln gleich,

und Gottes Kinder, dieweil sie Kinder sind der Auferstehung.« Luk. 20, 34—36. Im Himmel freien sie also nicht; vom Himmel ist das Prinzip der Geschlechtsliebe ausgeschlossen. Aber das himmlische Leben ist das wahre, das vollendete, ewige Leben des Christen. Warum soll also ich, der ich für den Himmel bestimmt bin, ein Band knüpfen, das in meiner wahren Bestimmung aufgelöst ist? Warum soll ich, der ich an sich, der Möglichkeit nach, ein himmlisches Wesen bin — die Seele *Platos* stammt ja aus dem Himmel und kehrt wieder dahin zurück, wenn sie von ihrem Kerker, dem Leibe, befreit ist (s. Kap. II A, § 16) — nicht hier schon diese Möglichkeit verwirklichen? Ja, die Ehe ist schon aus meinem Sinne, meinem Herzen verbannt, indem sie aus dem Himmel, dem wesentlichen Gegenstand meines Glaubens, Hoffens und Lebens verstossen ist. Wie kann in meinem, vom Himmel erfüllten Herzen, noch ein irdisches Weib Platz haben? Wie kann ich mein Herz zwischen Gott und den Menschen teilen? »Die Ehe ist an sich, d. h. im Sinne des vollendeten Christentums, eine Sünde oder doch eine Schwachheit, die Dir nur unter der Bedingung erlaubt und verziehen wird, dass Du Dich auf ein einziges — bedenke es wohl! — ein einziges Weib für immer beschränkst. Die Ehe ist nur im Alten, aber nicht mehr im Neuen Testament geheiligt: das Neue Testament kennt ein höheres, ein übernatürliches Prinzip, das Geheimnis der unbefleckten Jungfräulichkeit.«[6])

12. Mit dieser Auffassung stimmen die Aussprüche der alten, klassischen Christen vollkommen überein. *Johannes Damascenus* nennt den Cölibat eine Nachahmung der Engel. *Clemens Alexander* begründet die Ehelosigkeit damit, dass die Unverheiratete sich nur mit Gott beschäftige und nur einen Gedanken habe, während die Verheiratete zu einem Teil mit Gott, zum andern mit dem Manne lebe. *Theoderet* sagt, dass, wer ein einsames

Leben erwählt, nur an göttliche Dinge denke. Wir wollen hier daran erinnern, dass die jüdischen Sekten der Essäer und Therapeuten nicht nur genau so dachten, sondern auch so handelten, wodurch unsere Behauptung, dass dieselben Christen vor Christus waren, eine weitere Bestätigung findet (vergl. Kap. III, § 6). *Tertullian* verlangt, dass die, welche in das Paradies aufgenommen werden wollen, davon ablassen müssen, wovon das Paradies frei ist. Derselbe *Tertullian* sagt an einer anderen Stelle frei heraus, die Ehe sei wesentlich dasselbe, wie die Hurerei. Diesen Ausspruch hat nun allerdings die Kirche nicht recipiert. Doch fand die Ansicht des *Tertullian* immerhin so viele Anhänger, dass das Konzil zu Gangra aus der Mitte des 4. Jahrhunderts sich veranlasst fand, die Meinung zu verwerfen, dass die Ehe ein Hindernis der ewigen Seligkeit sei. Der Mönch *Jovinian* aber, welcher behauptete, dass die Ehelosigkeit nicht verdienstvoller sei als die Ehe, wurde im Jahre 390 auf zwei Synoden, zu Rom und Mailand aus der Kirchengemeinschaft gestossen.7)

13. Ueberhaupt, man kann die Geschichte des alten, klassischen Christentums aufschlagen wo man will, überall begegnet man denselben Gedanken über die Ehe und alle weisen zurück auf den Dualismus von Fleisch und Geist, aus welchem sich der Glaube entwickelte, dass die Seele aus dem Himmel stamme und wieder dahin zurückkehren müsse, während der Leib der Erde angehöre. Aber was ursprünglich eine blosse Hypothese, eine gelehrte Fiktion war, das wurde im Christentum, in dem man alle Folgerungen mit einer ganz erstaunlichen Konsequenz zog, zur Richtschnur des Lebens gemacht: die heidnische Gelehrtenmetaphysik wurde zur Volksmetaphysik, d. h. zur Religion. Bei diesem Prozesse der Umwandlung hat man wohl zu beachten, dass das ursprünglich »Subjektive« — denn anfangs war es nur

eine oder wenige Personen, welche den Gegensatz von Leib und Seele behaupteten — sich zu einem Objektiven erweitert. Es ereignete sich hier nur, was sich später stets ereignet hat und was man sogar heute noch beobachten kann: ein unbegründeter Einfall hört auf, unbegründet zu sein, verliert den Charakter des Subjektiven, wird vernunft- oder verstandesgemäss, wird zur Wahrheit, sowie er allgemein geteilt wird. Ferner hat man in das Auge zu fassen, dass der Glaube der antiken Christen keineswegs ein Glaube in dem Sinne war, den die Theologen heute dem Menschen zumuten. Der moderne Theologe nimmt nicht den geringsten Anstoss daran, dass die heutige Wissenschaft und der Glaube sich durchaus widersprechen; er verlangt trotzdem, oder gerade deshalb umso ungestümer, dass man ihm glaube, der Wissenschaft dagegen entschieden misstraue. Dieser Gegensatz von Wissenschaft und Glaube existierte damals gar nicht, beide gingen vielmehr Hand in Hand, nur zog der Glaube aus den wissenschaftlichen Grundsätzen die praktischen Folgerungen für die Lebensführung. So hat niemand, der wissenschaftlichen Einfluss ausübte, zu jener Zeit gezweifelt, dass Leib und Seele völlig getrennte Wesen seien; das galt für eine wissenschaftliche Wahrheit, die *Plato* und seine gesamte Schule, die Neuplatoniker, die Neupythagoräer klar erwiesen hatten. Die altchristliche Theologie ist in Wahrheit nichts anderes, als die auf das Praktische, auf die Lebensführung bezogene Philosophie der griechischen Idealisten, gestützt und in Uebereinstimmung gebracht mit, beziehentlich auf jüdische Dogmen.

14. Indessen versetzen wir uns wieder, um mit *L. Feuerbach* zu sprechen, »zurück in die Zeiten, wo die Braut Christi noch eine keusche, unbefleckte Jungfrau war, wo sie noch nicht in die Dornenkrone ihres himmlischen Bräutigams die Rosen und Myrten der heidnischen Venus einflocht, wo sie zwar arm war an irdischen Schätzen,

aber überreich und überglücklich im Genusse der Geheimnisse einer übernatürlichen Liebe«. Die Geschichte vom reichen Jüngling legt *Origenes* also aus: »Wenn ein Mensch sich ganz und gar Gott ergiebt, wenn er sich aller Sorgen des gegenwärtigen Lebens entledigt, wenn er sich von anderen Menschen, die nach dem Fleische leben, getrennt hält, und nicht mehr, was von der Erde ist, sondern nur die himmlischen Dinge sucht, so ist er wahrhaft würdig, heilig genannt zu werden.«[8]) Um seine Keuschheit zu wahren, ging dieser *Origenes* bekanntlich sehr radikal zu Werke; er verfuhr im Sinne der Weisung: »So deine Hand oder dein Fuss dich ärgert, so haue ihn ab . . und so dich dein Auge ärgert, reiss es aus und wirf es von dir« (Matth. 18, 8 u. 9), — und entmannte sich. Sein anfänglicher Schüler und späterer Gegner *Methodius*, Bischof von Olympus, später von Tyrus, lehnt sich unmittelbar an *Plato* und *Philo* an und bezeichnet den Leib als Kerker und Schranke der Seele. Er erblickt daher in der reinen Jungfräulichkeit das höchste Tugendideal und in der möglichsten Vernichtung der Sinnlichkeit das Ziel des sittlichen Strebens. Der heilige Hieronymus, ein klassischer Christ, das heisst ein vollendeter Asket, lässt die Ehe nur deshalb gelten, weil durch sie auch Jungfrauen erzeugt werden. *Luther*, welcher der erste christliche Theologe war, in dem das Menschentum wieder zum Worte gelangte und in weltgeschichtliche Thaten sich umsetzte, war deshalb dem Hieronymus ganz besonders abgeneigt; er erklärte: »Ich weiss keinen unter den Lehrern, dem ich so feind bin als *Hieronymo*; denn er schreibet nur von Fasten, Speise, Jungfrauschaft u. s. w. Wenn er doch auf die Werke des Glaubens dränge und triebe dieselben, so wäre es etwas; aber er lehret nichts, weder von Glauben, noch von Hoffnung, weder von der Liebe, noch von Werken des Glaubens.«[9]) *Avitus*, Bischof von Lyon, hat in sechshundertsechzig Hexametern die Keuschheit verherrlicht

und von der Ehe, die ihm nur als Konkubinat erschien, abschreckende Schilderungen entworfen, um seine Schwester zu trösten, die von Jugend auf Nonne war und ihre Jungfräulichkeit als schwere Last empfand. Sein Zeitgenosse, *Gennadius* von Marseille, erklärte: »Gut ist die Ehe, besser die Enthaltsamkeit, vorzüglicher als beides die Jungfräulichkeit.[10])

15. Der der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts angehörende Bischof *Leander* von Sevilla schrieb seiner Schwester Florentina in Bezug auf ihre Jungfräulichkeit: »Was alle Heiligen dereinst zu werden hoffen, was die gesamte Kirche nach erfolgter Auferstehung zu sein sich freuet, du bist es jetzt schon«. Vollkommen überein stimmt mit diesem *Bernhard von Clairvaux*, der einen Unterschied zwischen dem keuschen Menschen und den Engeln nur hinsichtlich der Glückseligkeit, nicht aber der Tugendhaftigkeit findet. *Thomas von Aquino* drückt den sittlichen Gradesunterschied von Ehe und Ehelosigkeit mit den Worten aus: Die Ehe sei zwar keine Sünde, aber ein geringeres Gut. Der geschlechtliche Verkehr mit der Frau ziehe den Geist nicht von der Tugend, sondern von dem Gipfel herab, d. h. von der Vollkommenheit der Tugend. Die Ehe war seiner Auffassung nach »ein Hindernis für die Bethätigung seiner Liebe zu Gott«, aber kein ausschliessender Gegensatz zu der letzteren. Die gleiche Auffassung vertrat *Vincenz von Beauvais;* man wird, sagte der letztere, durch die Ehe gehindert, Gott ganz zu dienen, weil man zu viel mit der Sorge für irdische Dinge zu thun hat.[11]) »Was wir einst sein werden, das habt ihr schon angefangen zu sein«, sagte *Cyprian* den auf irdische Liebe verzichtenden Jungfrauen. Ebenso bezeichnete *Basilius* das Leben der Ehelosen als »ein Leben der Engel, welches die Grenzen der menschlichen Natur überschritten und sich in die unkörperliche Lebensweise versetzt hat«. *Ambrosius* rühmte von den Jungfrauen: »Sie leben

das himmlische Leben auf Erden.« *Chrysostomus* und *Augustin* waren begeisterte Verehrer der Jungfräulichkeit. *Hieronymus* erklärte, die Ehe bevölkere die Erde, die Jungfräulichkeit den Himmel. *Gregor von Nyssa*, welcher selbst verheiratet war, betrachtete die Ehe als die Quelle alles Unglücks.[12])

16. An der Hand seiner historischen Forschungen, denen wir hier zum Teil gefolgt sind, gelangt *H. v. Eicken* zu der Ueberzeugung, dass die Ehe in der Auffassung der mittelalterlichen Kirche lediglich eine mit Rücksicht auf die menschliche Schwachheit erfolgte Milderung der asketischen Tugendlehre der Nachfolge Christi sei. Die Ehe sei nur deshalb gestattet worden, weil eine grundsätzliche Vermeidung derselben eine thatsächliche Unmöglichkeit gewesen wäre und eine gänzliche Entfremdung des Volkslebens von der kirchlichen Religiosität zur Folge gehabt hätte. »Die Ehe wurde als ein notwendiges Uebel betrachtet, welches zur Vermeidung des viel grösseren Uebels, eines gänzlichen Abfalles von der kirchlichen Tugendlehre, zugelassen werden musste. Die Gestattung derselben war ein klug gewählter Ausweg aus dem Widerstreit zwischen der asketischen Idee des religiösen Glaubens und der zwingenden Gewalt der sinnlichen Leidenschaften.«[13]) Genau zu derselben Auffassung ist *L. Feuerbach* schon vor mehr als fünfzig Jahren gelangt, indem er das Wesen des Christentums einer höchst exakten, historisch-philosophischen Analyse unterwarf (s. oben Abs. 11). Dasselbe Resultat haben wir erhalten, indem wir den von *Plato* und *Philo* postulierten Gegensatz von Leib und Seele als die oberste Voraussetzung erkannten und einfach die logischen Konsequenzen daraus entwickelten. Diese auf drei verschiedenen Wegen ermittelte Wahrheit wird man, wie bisher, auch fernerhin verleugnen und vertuschen wollen, weil sie den Theologen sowohl, wie der breiten Masse des Zunftgelehrtentums, wenn auch

diesem aus etwas anders gearteten Gründen, höchst unbequem ist; allein aus der Welt schaffen wird man dieselbe nicht mehr.

17. Ganz konsequent verfuhr auch die mittelalterliche Kirche darin, dass sie nicht bloss darauf ausging, die Geschlechts- beziehentlich die eheliche Liebe auszutilgen, sondern auch die Kindesliebe. Denn, bildlich ausgedrückt, die Geschlechtsliebe ist ja der Baum, auf welchem, wie wir gesehen haben, die Kindesliebe als Frucht reift (s. § 5). Wenn man nun einen Baum um seiner angeblichen Schädlichkeit willen auszurotten trachtet, so muss man selbstverständlich auch darauf Bedacht nehmen, die Früchte zu vernichten, denn diese enthalten ja die Anlage zu neuen Bäumen. In Betreff der Kindesliebe konnte man sich unmittelbar auf die Worte des Stifters der christlichen Religion berufen. Gegen die Ehe verhielt sich dieser, wie wir eben erfahren haben, noch innerhalb der Grenzen einer weisen Mässigung; ganz anders aber verhält er sich in Ansehung der Kindes-, der Familienliebe überhaupt. Hier wagte er den ungeheueren Ausspruch: »So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Weib, Kinder« u. s. f. (s. Kap. II B, § 22). Sein Verhalten gegen seine eigenen Eltern war dieser Auffassung von Kindesliebe und Kindespflicht entsprechend. Als Josef und Maria Jerusalem, wohin sie sich des Osterfestes wegen begeben hatten, verliessen, folgte Jesus ihnen nicht, sondern blieb im Tempel. Den zurückgeeilten Eltern, welche ihn zürnend und liebevoll zugleich fragten: »Mein Sohn, warum hast du uns das gethan? Siehe, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht«, antwortete er, ungerührt von ihrer Sorge und Liebe: »Was ist es, dass ihr mich gesucht habt? wisset ihr nicht, dass ich sein muss in dem, das meines Vaters ist?« (Luk. 2, 43—49.) Als Jesus mit seiner Mutter und seinen Jüngern zu einer Hochzeits-

feier geladen war, und Maria ihn um ein Wunderzeichen ersuchte, wies er sie mit den Worten zurück: »Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?« (Joh. 2, 4.) Als er eines Tages das Volk belehrte und während seiner Rede von seiner Mutter und seinen Brüdern gerufen wurde, fragte er unwillig über die Störung: »Wer ist meine Mutter und meine Brüder?« Und ringsum sich auf die Jünger und die anderen, welche herumsassen, blickend, beantwortete er sich selbst seine Frage und sagte: »Siehe, das ist meine Mutter und meine Brüder.« (Mark. 3, 31—35.)

18. Auf dieses Verhalten Jesu seinen Eltern gegenüber hat sich denn auch die Kirche zur Bemessung der zwischen Eltern und Kindern bestehenden Pflichten stets berufen. Der Ordensklerus, der in getreuer Befolgung der Worte Jesu und um des letzteren willen Eltern und Verwandte verliess, war auch in diesem Punkte das Vorbild der christlichen Lebensführung. Aus dem Verhalten Jesu zu seiner Mutter auf der Hochzeitsfeier zu Kana, folgerte *Bernhard von Clairvaux*, dass nur für diejenigen, welche der Welt dienten, Pflichten gegen die Eltern beständen, dass diejenigen aber, welche Gott dienten, von diesen Pflichten frei seien. »Denn so lange wir von der Welt sind, sind wir die Schuldner der Eltern. Aber wenn wir uns selbst verleugnet haben, sind wir noch vielmehr von der Sorge um jene frei« — war seine Lehre. Die Eltern gaben ja nach der Ansicht des Mittelalters ihren Kindern nur den sinnlichen Leib mit seiner Sünde und Unvollkommenheit. »Was habe ich von euch ausser Sünde und Elend? Diesen verderblichen Körper allein, das gestehe ich ein und erkenne ich an, trage ich von euch. Genügt es euch denn nicht, dass ihr Elenden mich Elenden in das Elend dieser Welt gesetzt habt, dass ihr Sünder mich Sünder in euerer Sünde erzeugt habt, dass ihr mich in Sünde Geborenen von Sünde ernährt habt?

Wollt ihr mir auch noch obendrein das Erbarmen missgönnen, welches ich von dem erlangt habe, der den Tod des Sünders nicht will, und wollt mich zu einem Sohn der Hölle machen?« — So lässt *Bernhard* einen jungen Mönch seinen Eltern schreiben, welche denselben zum Rücktritt aus dem Kloster veranlassen wollten.[14]) »Die echte Nonne«, erklärte Catharina von Siena, »soll die Neigung für das Vaterland und das Andenken an die Verwandten fahren lassen.« Die in der göttlichen Liebe Vollendeten erschienen ihr so sehr eins mit Gott zu sein, dass, »wenn der Vater oder die Mutter den Sohn in der Hölle sieht, oder der Sohn den Vater oder die Mutter, sie sich nichts darum sorgen. Denn sie sind zufrieden, lässt sie Gott sprechen, sie bestraft zu sehen als meine Feinde und all ihr Verlangen ist erfüllt.«

19. Mit grausamer Herzlosigkeit verliessen »um Jesu willen« Kinder ihre Eltern, diese die ersteren, um sich in der Einsamkeit der Wüste oder des Klosters ausschliesslich mit dem eigenen Seelenheile beschäftigen zu können. Vergeblich machte die Mutter des heiligen Theodosius eine weite Reise, um ihren Sohn noch einmal in seiner Klosterzelle wiederzusehen. Der heilige Pömen und seine Brüder wiesen ihre alte Mutter, welche die mühevolle Reise in die ägyptische Wüste zurückgelegt hatte, um ihre Kinder aufzusuchen, mit der Erklärung zurück, dass sie sich nach dem Tode wiedersehen würden. Eine Witwe, Namens Paula, verliess ihre Kinder, um sich zu den Mönchen in Jerusalem zu begeben. *Hieronymus* ermahnte den Heliodorus, seine Familie zu verlassen und Mönch zu werden mit den Worten: »Wenn auch dein kleiner Neffe seine Arme um deinen Hals schlingt, wenn auch deine Mutter mit aufgelöstem Haar ihr Kleid zerreissend auf die Brust zeigt, welche dich säugte, wenn auch dein Vater auf der Schwelle vor dir niederfällt — gehe über deines Vaters Körper hinweg, fliehe mit thränen-

losen Augen zu dem Zeichen des Kreuzes. In dieser Angelegenheit ist die Grausamkeit die einzige Frömmigkeit.« Denn, sagt derselbe in einem anderen Briefe: »Wie viele Mönche haben ihre Seele verloren, während sie mit Vater und Mutter Mitleid empfanden.«[15]) Der im Jahre 543 geborene Columban verliess seine Mutter mit den Worten des Evangelisten *Matthäus:* »Hast du nicht gehört, wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist mein nicht wert?« Als die Mutter in ihrem Schmerze sich ihm zu Füssen warf und die Thürangel umfasste, um ihm den Weg zu versperren, schritt der Heilige über sie mit der Erklärung hinweg, dass er den Weg des Heiles ziehen wolle und dass sie ihn niemals wiedersehen werde. Für den *Franziskus von Assisi* war ein geringfügiges Zerwürfnis mit seinem Vater, in welchem noch dazu das Unrecht auf Seiten des ersteren lag, genügender Anlass, um sich ganz von demselben loszusagen und dem Dienste Christi ausschliesslich zu folgen. Als sein Vater erzürnt war, weil *Franziskus* wertvolle Tuchballen verkaufte und das eingelöste Geld ohne weiteres zum Bau einer Kirche verschenkt hatte, riss der letztere die Liebesbande mit den Worten entzwei: »Hört es alle und vernehmt es: bisher habe ich Pier Bernardone meinen Vater genannt, aber weil ich entschlossen bin, Gott allein zu dienen, gebe ich ihm sein Geld, wegen dessen er erzürnt ist und alle Kleider, die ich von ihm habe, zurück. Fortan will ich sagen: Vater unser, der du bist in dem Himmel, nicht mehr Vater Pier Bernardone.« Der grosse Scholastiker *Thomas von Aquino*, dessen Lehre bekanntlich von dem gegenwärtigen Papste zum Studium dringend empfohlen wird, entzweite sich mit seiner ganzen Familie, als er in seinem 16. Lebensjahre in den Dominikanerorden trat. Eingedenk der von *Matthäus* berichteten Worte Jesu, widerstand er allen Bitten seiner Brüder und Schwestern, aus dem Kloster wieder zu seiner Familie

zurückzukehren. Ebenso grausam, lieb- und herzlos, wie sich die Kinder gegen ihre Eltern benahmen, benahmen sich diese gegen jene. Die Landgräfin Elisabeth von Thüringen, die wir später noch von einer anderen Seite kennen lernen werden, brachte es fertig, ihr Herz ihren Kindern gänzlich zu entfremden. Wie ihr Biograph *Theoderich von Apolda* berichtete, erklärte sie einst ihren Dienerinnen: »Gott ist mein Zeuge, selbst die geliebten, meinem Schosse entsprossenen Kleinen, die ich so zärtlich umfasste, betrachte ich jetzt wie fremde.« Im zartesten Alter gab sie diese Kinder von sich, um nicht durch ihre Liebe zu denselben in ihren geistlichen Uebungen behindert zu werden. Andererseits aber wandte dieselbe Elisabeth alle Künste und Mittel auf, um die Kinder fremder Leute zu pflegen. Diese Unnatur ihres Verhaltens erschien dem Mittelalter als Uebernatur. Ihr Biograph bemerkt darüber: »Erkenne hieran, wie die Gnade über die Natur triumphiert und die letztere in herrlicher Weise überwältigt. Siehst du nicht, wie sie der Gnade voll, fremde Kinder um Gottes willen umfängt und die aus ihrem eigenen Schosse geborenen von sich weist und vergisst?« [16])

20. Die Darlegung dieser Thatsachen dürfte genügen, um Klarheit zu gewinnen, welche Ansichten man in den klassischen Zeiten des Christentums über die Ehe, Eltern- und Kindespflicht, Kindes- und Elternliebe gehabt hat und welche Handlungen sich daraus ergaben. Man kann nicht verkennen und muss, wenn das ein Ruhm ist, rühmend hervorheben, dass dieses Christentum eine in sich geschlossene, logisch geordnete und vollkommen widerspruchslose Weltanschauung darstellte. Theorie und Praxis harmonieren durchaus miteinander, das, was man als sittliche Gesinnung ansah, prägte sich in entsprechenden Handlungen aus, kein lüderlicher Widerspruch zwischen Gesinnung und Handlung, wie er für das moderne Schein-

christentum so charakteristisch ist, besteht. Wenn nun auch nicht alle Menschen die Ideale der christlichen Ethik zu verwirklichen vermochten, so standen doch diese selbst unerschüttert da und niemand hätte an ihrer Reinheit und Heiligkeit zu zweifeln vermocht. Aber wie war dieses Ideal beschaffen? Es bestand in der Verkehrung aller natürlichen Verhältnisse: Die Unterdrückung der menschlichen Natur — derb und unhöflich ausgedrückt, die Unnatur also — galt als Sittlichkeit, die Natur selbst als Sünde. Dies stand allerdings mit der Vorstellung, dass die von Gott vollkommen erschaffene Natur durch den Sündenfall des Menschen durch und durch verdorben und in ihr Gegenteil umgewandelt worden ist, im besten Einklange.

21. Eine Kritik dieser Vorstellungen können wir uns jetzt wohl ersparen. Aber an die Söhne und Töchter, welche diesen Darlegungen mit Verständnis und Teilnahme gefolgt sind, möchte ich doch die Frage richten, ob sie wünschten, dass ihre Eltern so an ihnen handelten, wie die heilige *Elisabeth* an ihren Kindern gehandelt hat, an die Mütter und Väter, ob sie damit einverstanden wären, dass ihre Kinder wiederum unter den Einfluss jener finsteren, schrecklichen Zeiten zurückgebracht würden und dann ihnen so gegenüberträten, wie die Katharina von Siena, der heilige Columban und der heilige Franziskus?

22. Die hyperidealistischen, unwahren und selbst krankhaften Vorstellungen, welche das Christentum über die Natur des Menschen hegte, erfuhren erst durch *Luther* eine gründliche Aenderung, eine Wendung zu ungleich Besserem und Richtigerem. *Luthers* grosse, welthistorische Bedeutung besteht darin, dass er in der Geschichte der christlichen Religion der erste Mensch war, der erste, welcher den Mut hatte, sein Menschentum zu bekennen. Er befreite die Menschheit von dem Widerspruch zwischen Fleisch und Geist, der das klassische Christentum cha-

rakterisiert und brachte das Fleisch, die sinnliche Natur des Menschen, zu Ehren. Weiter freilich ging er nicht und konnte er auch in Ansehung seiner Zeit nicht gehen. Den Widerspruch zwischen Glaube und Vernunft liess er fortbestehen. Vermöge seiner derben, kräftigen, ungebrochenen Menschlichkeit durchschaute er den wahren Charakter der Ehe, riss sie aus ihrem, wenn auch nicht gerade rechtslosen, so doch nur tolerierten Zustande und erhob sie zu einem allgemein gültigen Rechtsinstitut. Seinem dualistischen, zwischen Gott und Welt geteiltem Standpunkte gemäss musste er an der Ehe zwei Seiten unterscheiden. Nach der einen Seite hin war sie ihm eine Ordnung des geschlechtlichen Lebens, welche er in der sinnlichen Natur des Menschen begründet fand; auf der anderen war sie ihm Gottes Ordnung und Stiftung und demgemäss ein heiliger Stand. Die erste Seite nachdrücklich hervorzuheben, hatte *Luther* genügend Grund, indem er auf die »unsaubere« Ehelosigkeit der vermeintlich heiligen Stände der römischen Kirche und auf den zerstörenden und entsittlichenden Einfluss, den sie auf das ganze Volk ausübten, hinwies.[17])

23. Im Lobe des Ehestandes ist *Luther* unerschöpflich; er nennt ihn den gemeinsten und doch zugleich vornehmsten, ja den allerheiligsten Stand. »Man soll keinen Stand vor Gott besser sein lassen, denn den ehelichen.« Es geschehe ihm Gewalt und Unrecht, dass sie ihn einen weltlichen Stand genannt haben: »es sollt ein göttlicher oder geistlicher Stand heissen«. Dagegen nenne man den Mönch- und Nonnenstand geistlich. Aber »wo stehet's geschrieben, dass ein Mönch eine schwarze oder weisse Kappen tragen soll, diesen Orden oder jene Regel führen, dies oder das essen etc. Vom Ehestand aber findt man geschrieben, dass Gott schaffet ein Männlein und Weiblein, und gab sie zusammen, befohle ihnen, sie sollten Kinder zeugen«. Die Liebe, ohne welche der Ehestand nicht be-

stehen könne, nennt *Luther* einen hohen, grossen Gottesdienst. Den Endzweck der Ehe erblickt *Luther* in der Kindererziehung: »Das sollen die Eheleut wissen, dass sie Gott, die Christenheit, aller Welt, ihn selbst und ihren Kindern kein besser Werk und Nutz schaffen mögen, dann sie ihre Kinder wohl selbst aufziehen. Es ist nichts mit Wallfahrten gen Rom, gen Jerusalem, zu Sanct Jacob, es ist nichts Kirchen bauen, Messe stiften, was für Werk genannt werden mag, gegen diesem einigen Werk, dass die Ehelichen ihre Kinder ziehen, denn dasselb ist ihre geradeste Strass gen Himmel, mögen auch den Himmel nicht mehr und besser erlangen, denn mit diesem Werk. Es ist auch ihr eigen Werk, und wo sie sich desselben nicht fleissen, so ist es gleich ein verkehrt Ding, als wenn Feuer nicht brennt, Wasser nicht netzet.« (Vergl. oben § 5, 6, 7.) »Die Liebe und Treue, so die Eltern an ihren Kindern beweisen, nämlich, dass sie selbige ernähren, kleiden, zur Ehrbarkeit und Gottesfurcht ziehen, zur Lehre halten, ihrer in Krankheit warten, heben, legen, decken, reinigen u. s. w., ist ja auch ein köstlich und Gott gefällig Werk, welches die Eheleut täglich, ja alle Stund und Augenblick üben ... Und wo Eheleute ihren Stand und Leben fein bedenken und sich gottseelig darein schicken, so müssen ihre Herzen, Augen, Hände und Füsse alle Stund voll guter, heiliger Werke stecken.« Den Kindern empfiehlt *Luther*, dass es keinen grösseren Gehorsam auf Erden gebe, denn Vater- und Muttergehorsam, auch keine grössere Gewalt.[19])

24. »Es hat« sagt *Luthardt* »nicht leicht einer von der ehelichen Liebe und Treue herzlicher und schöner geredet als *Luther*. Seine Tischreden sind voll von solchen Aeusserungen.«[20]) Seinen Bemühungen, die Ehe im Gegensatze zu der über alle Gebühr und ohne allen Grund gepriesenen Ehelosigkeit der geistlichen Stände, zu den ihr gebührenden Ehren und Rechten zu verhelfen, setzte aber *Luther* die Krone dadurch auf, dass er selbst ein

Weib ehelichte, ein Weib, das ehemals eine Nonne war und deshalb zu ihm, dem früheren Augustinermönch, am besten passte. Von dieser Handlung behauptet *Joh. Scherr* mit Recht, *Luthers* eigentliche Grossthat, eine That von unberechenbarer Tragweite, war seine theoretische und praktische Verneinung des Cölibats.« [21])

25. Von unserem sozial-ethischen Standpunkte haben wir zu erinnern, dass nur die rein menschliche, sittliche Bedeutung der Ehe es ist, die wir anzuerkennen vermögen, dass wir aber von diesem aus alles unterschreiben und bestätigen, was *Luther* über sie gesagt hat. Denn die Ehe ist, was aus unserer Darstellung von § 1 bis § 6 hervorgeht, für uns diejenige sittliche Einrichtung, aus welcher sich durch Erweiterung der Grenzen unseres an und für sich so beschränkten Ich, durch Erhöhung der Gesichtspunkte nach und nach alle die Formen der Liebe, der Sympathie, des Wohlwollens, der Aufopferungsfähigkeit, welche den Menschen vom Tiere unterscheiden und seinen Kulturzustand begründen, entwickelt haben. Und was nur Gutes und Schönes darüber gesagt werden kann, ist für uns ebenso richtig, erhebend und verpflichtend, wie für den frömmsten protestantischen oder katholischen Christen. Wir sagen mit *L. Feuerbach:* »Heilig ist und sei dir die Freundschaft, heilig das Eigentum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst.« Sie sind uns nur heilig, weil sie in der allgemein menschlichen Natur, in der Beschaffenheit des Menschen als eines gesellschaftlichen, natürlichen Wesens, welches nur in der Vereinigung mit andern die Zwecke der Kultur zu verwirklichen vermag, begründet sind.

26. Thorheit und Kurzsichtigkeit, wenn nicht Schlimmeres, ist es daher, wenn man dieser einfach natürlichen, rein menschlichen Auffassung vorwirft, sie löse alle sittlichen Bande auf und drücke den Menschen zum Tiere herab. Ganz im Gegenteil: die sittlichen Bande

können dadurch nur gefestigt und gekräftigt werden und müssen eine Verbindlichkeit erlangen, die sie für den im kirchlichen Glauben befangenen Menschen nicht besitzen und nicht besitzen können, eben weil dieser gewöhnt ist, die Pflichten der Sittlichkeit als etwas aufzufassen, was ihm von Aussen, wenn auch durch göttliche Autorität, aufgezwungen wird. Der gläubige Mensch empfindet also diese Gebote als im Widerspruch stehend mit seiner eigenen Natur, wir als in Uebereinstimmung mit derselben; durch ihre Befolgung erwartet er ausserdem noch eine Extrabelohnung im Jenseits, wir erwarten nichts anderes, als dass uns die natürlichen Früchte zu teil werden, die eine sittliche, humane Lebensführung im Diesseits zu zeitigen pflegt.

Anmerkungen.

1) *S. bei L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. I, S. 375.*

2) *Vergl. hier auch die trefflichen Ausführungen in Dr. Harald Höffdings* »Ethik«, *Leipzig, 1888. S. 196—250.*

3) *Dr. Moriz Benedikt* »Die Seelenkunde des Menschen«. *S. 94. Leipzig, 1895.*

4) *Karl Grün* »Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass«. *Leipzig und Heidelberg, 1874. II. Bd., S. 289.*

5) *L. Knapp* »System der Rechtsphilosophie«, *Erlangen, 1857. S. 182.*

6) *L. Feuerbach, Bd. VII, S. 229.*

7) *Dr. H. v. Eicken* »Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung«. *S. 123.*

8) *Dr. Chr. E. Luthardt* »Geschichte der christlichen Ethik«. *Erste Hälfte. Leipzig, 1888. S. 126.* 9) *l. c. 181.* 10) *l. c. S. 207.*

11) *v. Eicken, S. 445.* 12) *l. c. S. 123.* 13) *l. c. 457.* 14) *l. c. 459.* 15) *l. c. 124, 125.* 16) *l. c. 459—462.*

17) *Dr. Chr. E. Luthardt* »Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen«, *Leipzig, 1875. S. 105.*

18) *v. Strampff* »Dr. Martin Luther: Ueber die Ehe«. *S. 17.* 19) *l. c. S. 68, 149, 13, 99, 30.*

20) *Luthardt* »Die Ethik Luthers«. *S. 106.*

21) *J. Scherr* »Allgemeine Geschichte der Litteratur«. *3. Auflage, II. Bd., S. 172.*

KAPITEL V.

Die sittlichen Ideen der Bergpredigt.

1. Die Ideen der Ethik Jesu zielen in der Hauptsache dahin ab, die Persönlichkeit innerlich zu brechen, den Menschen in ein Wesen zu verwandeln, welches nicht mehr durch sich selbst besteht, auch gar kein Recht zur Existenz hat, sondern nur lebt und abhängt in und von der Gnade. Alles was geeignet ist, das Selbstbewusstsein des Menschen zu heben, seine individuellen Anlagen zur weiteren Entwicklung zu bestimmen, ihn unabhängig zu machen, wird deshalb verworfen, hingegen alles angepriesen, was das Selbstbewusstsein niederdrückt, die Selbstständigkeit erschüttert, Mutlosigkeit und Zaghaftigkeit befördert, das Gefühl der Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit erzeugt. Vom Standpunkte unserer heutigen Physiologie erreicht die christliche Ethik diesen Zweck schon dadurch, dass die Lust, das Gefühl, die Freude am Dasein, kurz, die gesamte sinnliche Natur des Menschen, das »Fleisch« verworfen, mit dem Fluche der Sündhaftigkeit beladen und an Stelle einer auf das Gefühl, die Empfindung, die Kraft, die Wahrnehmung sich stützenden Moral, eine von der sinnlichen Natur des Menschen abgelöste, fleisch- und blutlose Ethik gesetzt wird. »Jede Freude«, sagt der ausgezeichnete *Herbert Spencer* und führt es in der vorzüglichsten Weise aus, »lässt die Flut des Lebens höher schlagen, jedes Leiden drückt dieselbe tiefer hinab.« »Wenn

das Individuum«, sagt er an einer anderen Stelle, »fortleben soll, so muss es eine bestimmte Summe jener Freuden empfangen, welche mit der normalen Ausführung der körperlichen Funktionen einhergehen, und muss es auch die Schmerzen vermeiden, welche vollständige Nichtausübung derselben nach sich zieht. Absolute Selbstverleugnung bedeutet den Tod; übermässige Selbstverleugnung bedeutet Krankheit; weniger bedeutende Selbstverleugnung bedeutet physisches Herunterkommen und infolgedessen Verlust des Vermögens, seine persönlichen und sonstigen Verpflichtungen zu erfüllen.« [1]) Stellt man sich auf den Standpunkt *Fr. Nietzsches* und betrachtet den Menschen irrtümlicherweise als Raubtier, so kann man mit diesem sagen: »Das Christentum will über Raubtiere Herr werden; sein Mittel ist, sie krank zu machen, — die Schwächung ist das Rezept zur Zähmung, zur Zivilisation«. Oder auch: »Der Mensch ist, relativ genommen, das krankhafteste, das missratenste, das von seinen Instinkten am gefährlichsten abgeirrte Tier«. [2]) So ungefähr stellt sich die Ethik Jesu heute dem dar, der sein Menschentum ungebrochen zu bewahren trachtet, und in solcher Absicht muss er dieser Ethik ablehnend gegenüberstehen. Ein anderes Ergebnis aber erhalten wir, wenn wir uns wieder vergegenwärtigen, dass diese Moral einem Volke vorgetragen worden ist, welches die entsetzlichste Täuschung erlitten hatte, und aus zahllosen Wunden blutend und jeder Hoffnung beraubt am Boden liegend, fremder Gewalt sich beugen musste. Auf dieses musste die Lehre von der Nichtigkeit der Welt, der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit der gesamten Menschheit, die Verheissung eines Jenseits, die Gebote, sich demütig zu beugen, zu entsagen, zu dulden in der Hoffnung einer besseren Zukunft, eine sittliche Heilkraft ausüben. Denn was geschehen war, entsprach den allgemeinen Bedingungen und Gesetzen, unter welchen die Menschheit sich auf Erden befand: es war notwendig

geschehen, und dulden, leiden, entsagen und hoffen war das Los der gesamten Menschheit. Dadurch also, dass man das besondere Los, welches das jüdische Volk betroffen, zum Schicksal der ganzen Menschheit machte und das Jenseits in den verlockendsten Farben sich ausmalte, verlor dasselbe seinen abschreckenden, beängstigenden Charakter. Es wurde auf psychologischem Wege eine Entlastung und Beruhigung bewirkt. Dulden, sich demütigen, entsagen wurde zur obersten sittlichen Pflicht. So betrachtet, gewinnt die Ethik Jesu eine positive Bedeutung. Allein diese Auffassung ist dem gesunden, ungebrochenen, natürlichen Sinn fremd und wir können sie deshalb nicht zu der unserigen machen.

2. Nun ist nichts so sehr geeignet, uns in dieser vermeintlichen obersten sittlichen Pflicht zu üben, das Selbstgefühl, welches der Mensch zum Leben notwendig hat, zu erschüttern und zu untergraben, als eine ungerechte, eines Menschen unwürdige Behandlung, der man keinen Widerstand entgegenzusetzen vermag und soll. Der Mann von Selbstachtung wird alles, selbst das Leben daran setzen, sich ihrer zu erwehren, und nur Handlungen, die ihm Genugthuung verschaffen, können ihm das bedrohte Selbstgefühl und damit die Freude am Dasein zurückgeben. Wir denken hiebei nicht an die Duelle, die das andere Extrem von dem bilden, was dem Christen geboten wird, auch nicht an die rohen Akte der Selbsthilfe, welche harte, ungerechte Worte durch Schläge, Schläge durch Messerstiche sühnen zu können vermeint, sondern nur an die Mittel, welche Recht und Gesetz dem Kulturmenschen an die Hand geben, seine verletzte Ehre wieder herzustellen, so sein erschüttertes Selbstgefühl wieder zu festigen. Der vollgläubige Christ bedarf solcher Mittel nicht; denn die Selbstachtung ist etwas, was in seiner Moral nicht nur nicht vorkommt, sondern sogar als Uebel angesehen wird. Die Gefühle des Verworfen-

seins, der Sündhaftigkeit, der Erlösungsbedürftigkeit sind es, die ihn ganz und gar erfüllen sollen. Um diese zu befördern und stets brennend zu erhalten, wird (Matth. 5, 39) ein sehr geeignetes Mittel angegeben. Es wird nämlich dort geraten, dem Uebel nicht zu widerstehen, »sondern, so dir jemand einen Streich giebt auf den rechten Backen, dem biete den andern auch dar«. Weiter in der Selbsterniedrigung kann man unmöglich gehen, aber gerade darauf ist es abgesehen, denn wie es anderwärts heisst: »Wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöhet werden«.

3. Was für eine Lehre ist das? Ist sie sittlich, ist sie unsittlich? Sehen wir doch einmal zu, was die Folgen sein werden, wenn wir dem, der uns auf die rechte Wange schlägt, auch die linke darbieten. Jesus hat ohne Zweifel erwartet, dass der brutale Mensch, welcher einen andern, der ihm kein Leid zugefügt, thätlich misshandelt, sein Unrecht, seine Roheit einsehen, dass das Gefühl der Beschämung in ihm erwachen, dass er sich bessern würde, wenn wir uns seine Misshandlung demütig gefallen lassen. Er setzte also voraus, dass das von ihm empfohlene Verhalten sittliche Wirkungen nach sich ziehen werde. In diesem Punkte kann nicht der geringste Zweifel herrschen: Jesus wollte durch sein Verhalten, durch sein Beispiel sittliche Wirkungen erzielen, eine Verbesserung der herrschenden Moralität herbeiführen. So wenig wir an der Brauchbarkeit und Durchführbarkeit seiner sittlichen Grundsätze zu glauben vermögen, so wenig vermögen wir Zweifel zu hegen an der Reinheit seiner Absichten. Warum erwartete nun Jesus von jenem Gebote nur sittliche Wirkung? Weil er ein guter, gerecht gesinnter, wohlwollender, ein mild und liebevoll denkender Mensch war. Zu den Eigentümlichkeiten einer solchen Gesinnung aber gehört es, dass, wenn in ihrem Träger die Einsicht eines begangenen Unrechts erwacht, ihn die tiefste Beschämung über-

kommt. Setzen wir nun den freilich nicht sehr wahrscheinlichen Fall, ein so Beschaffener könnte sich so weit vergessen, dass er einen Unschuldigen thätlich misshandelt, so würde ihn ohne Zweifel die Demut, mit welcher dieser die Misshandlung über sich ergehen liesse, zur Besinnung, zur Erkenntnis seines unüberlegten Verfahrens bringen; er würde in Zwiespalt mit sich selbst geraten, unwillig über sich werden, Reue empfinden und sich geloben, nie wieder zu unwürdigen, ungerechten Handlungen sich fortreissen zu lassen. Hier läge also die sittliche Wirkung, welche Jesus von jenem Gebote erwarten musste, offen zu Tage. Es ist klar, dass wir unter solchen Verhältnissen jenes Gebot auch in unserem Sinne als sittlich würden anzuerkennen haben. Allein damit ist es noch nicht schlechthin sittlich, kann es noch nicht als ein allgemeines Moralprinzip aufgestellt werden.

4. Wir gehen nun weiter und fragen: wie wird der Erfolg sich gestalten, wenn wir dasselbe Verhalten einem von Natur aus rohen Kraftmenschen gegenüber beobachteten? In der absichtlichen Misshandlung eines Unschuldigen würde dieser offenbar nur ein Recht erblicken, zu dem ihn seine überlegene Körperstärke befähigt, und in der demütigen Hinnahme einer solchen die Anerkennung und Unterwerfung unter dieselbe. Weit entfernt also, zur Einsicht gebracht zu werden, würde er vielmehr den Mut gewinnen, seine Misshandlungen zu verschärfen und an beliebigen anderen in Anwendung zu bringen. Demnach würde das Verhalten, welches Jesus als sittlichen Grundsatz empfiehlt, unzweifelhaft unsittliche Wirkungen nach sich ziehen; und da böse Beispiele bekanntlich gute Sitten verderben, so würde es, konsequent zur Anwendung gebracht, eine allgemeine Verrohung zur Folge haben. Dem Gewaltmenschen gegenüber ist ein ganz anderes Verfahren angezeigt: er muss durch Anwendung aller Rechtsmittel zu einem sitt-

lichen, menschenwürdigen Verhalten gezwungen werden. Denn das Recht ist, von hier aus gesehen, nichts anderes als eine durch Uebereinstimmung erworbene und aufgestaute Macht, physikalisch gesprochen, eine latente Energie, welche für jeden in Wirksamkeit zu treten hat, der innerhalb des darin niedergelegten Rechtsbewusstseins sich befindet und daran teilnimmt. Willkür muss Willkür gelten lassen, oder besser, Zwang Zwang erleiden. Wer von Natur nicht sittlich veranlagt ist, dem muss ein sittliches Verhalten im Interesse des gesellschaftlichen Zusammenlebens aufgezwungen werden. Diesen Zwang übt die Rechtspflege.

5. Wo liegt nun der Fehler, den Jesus mit dem sittlichen Prinzip des Ertragens von Misshandlungen gemacht hat? Es ist ein Denkfehler, ein Fehler der Generalisation, wie er häufig in unserem wissenschaftlichen Denken vorkommt. Er beruht darin, dass man ein Prinzip, welches unter ganz bestimmten Voraussetzungen in Anwendung gebracht werden kann, verallgemeinert, auf alle Fälle ohne Unterschied unkritisch überträgt. Darin bestand Jesu logisches Verfahren: unbewusst übertrug er seine sittlichen Empfindungen auf alle anderen Menschen. Er, als sittlicher und guter Mensch, empfand, dass das demütige Ertragen von Misshandlungen in ihm als ihrem eventuellen Verursacher das Gefühl des Unrechts, der Beschämung hervorrufen würde, und dieses, sein Bewusstsein übertrug er auf alle Menschen ohne Unterschied. Allen Menschen rechnete er einen ungefähr gleichen und ähnlich beschaffenen Vorrat sittlicher Gefühle zu, so auch den Gewaltmenschen. Daraus ergab sich dann für ihn der psychologisch unhaltbare Schluss, dass auch ein solcher durch das demütige Ertragen einer Misshandlung zur sittlichen Ein- und Umkehr gebracht werden könne oder müsse. Eine andere Deutung ist nicht haltbar. Wollte man sich den Ideengang, von dem

Jesus geleitet wurde, anders deuten, etwa so, dass ihm überhaupt gar nicht daran gelegen, dass sittliche Wirkungen auch in unserem Sinne erzielt, sondern nur daran, dass die von ihm gegebenen Vorschriften gewissenhaft beachtet würden, gleichviel, welches ihre Wirkung sei für das gesellschaftliche Zusammenleben, so müsste man jenem Gebote vom sozialen und anthropologischen Standpunkte aus jede ethische Bedeutung aberkennen. Eine solche Auffassung läge allerdings, wenn man jenes Gebot nur nach theologischen Gesichtspunkten beurteilte, nicht durchaus ferne und zwar nach zwei Richtungen hin. Erstens: das Unmoralische, das Böse, die »Sünde« hat innerhalb der theologischen Auffassung nur die Bedeutung des von Gott Verbotenen: gut ist, was er gebietet, böse, sündhaft, was er verbietet. Dass der Begriff böse lediglich eine anthropologische und soziale Bedeutung hat, dass nur das als böse anzusehen ist, was in die rechtlich und sittlich anerkannte Individualsphäre des Nächsten irgendwie störend oder gar vernichtend eingreift — von dieser Erkenntnis findet sich bei ihr keine Spur: die anthropologischen Elemente fehlen in der theologischen Moral gänzlich; der Begriff Gesellschaft ist ihr überhaupt noch gar nicht gekommen. Die Menschheit wird hier als in Atome zersplittert, in Einzelwesen aufgelöst vorgestellt; jeder steht für sich da, sein Glück, sein Wohlergehen ist nicht an das seiner Mitmenschen geknüpft, sondern er findet es allein in Gott, der ihm die ganze Menschheit ersetzt und überflüssig macht. Zweitens ist nach theologischer Auffassung diese Erde überhaupt eine Welt des Unglücks, des Jammers, der grössten Verdorbenheit und keine menschliche Bemühung könne hier eine gründliche Besserung herbeiführen: die Ausgleichung wird in das Himmelreich verlegt. Hier wäre nun allerdings anzuerkennen, dass das ruhige Hinnehmen von Schlägen u. s. w. Himmelsbewohnern keine sehr hohe Ueberwindung kosten

könne. Denn da sie der Theorie nach reine Geister sind, also keine Nerven, kein Fleisch und keine Knochen besitzen, so können sie Schläge wohl kaum als schmerzhaft und demütigend empfinden. Weiter ist für uns diese Art der Auffassung nicht diskutierbar, eben wegen gänzlich mangelnder Kenntnis der Physik des Himmels und der Psychologie und Physiologie seiner Bewohner. Uns beschäftigt nur ein Moralprinzip, welches auf Menschen dieser Erde anwendbar ist. Ein solches enthält aber, wie wir gesehen haben, die demütige Ertragung von thätlicher Misshandlung nicht. Ihm stellen wir das ganz entgegengesetzte Prinzip gegenüber, nämlich, dass man der Willkür und der Gewalt den starken Arm des Rechts so lange entgegensetzen muss, bis die sittliche Unterwerfung bewirkt, die soziale Anpassung vollzogen ist. Und wenn für gewisse Fälle die dazu nötigen gesetzlichen Bestimmungen fehlen sollten, so müssen sie eben beschafft werden: die Moral muss sich zum Recht emporbilden.

6. Die Ethik Jesu wendet sich an die Armen und Elenden, an die Leidtragenden und ungerecht Verfolgten. Zu diesen spricht sie: »Seid fröhlich und getrost; es wird euch im Himmelreich wohl belohnet werden«. Für die Erde aber weiss sie ihnen nichts besseres zu raten, als geduldiges Ertragen und Ausharren. Mit keinem Worte erinnert sie daran, dass der Mensch mit seiner Existenz auch das Recht auf ein menschenwürdiges Dasein mitbringt und dass, wenn ihm ein solches vorenthalten wird, er das Recht, ja die Pflicht hat, es zu erkämpfen. Warum hat nun die Ethik Jesu für solche Rechte keinen Raum? Weil dem Menschen darin überhaupt keine Rechte zuerkannt werden, weil er angeblich durch die Sünde aller etwa zu beanspruchenden Rechte verlustig gegangen und ihm nur noch die Hoffnung auf Gnade übrig geblieben ist. Was sollte also der Kampf nützen? Wenn es über-

haupt keine Rechte giebt, so können auch keine errungen werden. Aber auch der Lohn für das geduldige Ausharren in jeder Mühsal ist nur ein Gnadenlohn, er schliesst kein Recht ein für treu erfüllte Pflicht. Gnade im Himmel, Gnade auf Erden — das ist alles, was der gläubige Christ zu erwarten hat. Nun giebt es aber für den natürlich empfindenden Menschen nichts Demütigenderes und Niederdrückenderes als die Gnade; denn sie verlegt den sittlichen Schwerpunkt, den jeder in sich tragen muss, in ein anderes Wesen, in das, welches die Gnade spendet. So wird der Mensch seines natürlichen Stützpunktes beraubt, er verliert seinen sittlichen Halt, weil sein Schwerpunkt ausserhalb seiner Persönlichkeit liegt.

7. Das rechtlich erworbene Eigentum ist eine Frucht der Arbeit, es erzeugt Unabhängigkeit und selbstbewussten Sinn, es überhebt uns der Sorge für den andern Tag. Der Besitzende ist nicht auf die Mildthätigkeit und Gnade anderer angewiesen, er lebt von seinen eigenen Mitteln, in ihm wohnt das befreiende Gefühl, unabhängig zu sein und deshalb besitzt er selbständigen Sinn, eigene Thatkraft. Allein die Gefühle der Unabhängigkeit und Selbstständigkeit sind gleichfalls keine sittlichen Qualitäten, welche den Anhänger der Morallehre Jesu zieren. Daraus ergiebt sich von selbst, dass Besitztum und Arbeit in der christlichen Morallehre keine massgebende Rolle spielen können. Als der reiche Jüngling fragte (Mark. 10, 17—22): »Guter Meister, was soll ich thun, dass ich das ewige Leben ererbe?« Da antwortete ihm Jesus: »Eins fehlt dir, gehe hin, verkaufe alles, was du hast und gieb es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm, folge mir nach und nimm das Kreuz auf dich.« Als der Jüngling unmutig und traurig über diese Rede von dannen ging, wandte sich Jesus zu seinen Jüngern und sagte: »Es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Reicher ins Reich Gottes komme.«

8. In den in dieser Erzählung niedergelegten Ideen liegt eine entschiedene Verurteilung des Reichtums. Prüfen wir dieselben nach social-ethischen Gesichtspunkten, so gelangen wir zu dem Ergebnis, dass dieses Urteil ungerechtfertigt ist. An sich betrachtet, enthält der Reichtum weder Motive zum sittlich Guten, noch zum sittlich Bösen; beide liegen im Menschen allein und die Anwendung des Reichtums bildet das Mittel, wodurch jenes oder dieses sich gestaltet. Setzen wir den Fall, dass ein Reicher seinen Reichtum verwendet, um wirklichen Notstand durch geeignete Gaben abzuhelfen, im übrigen aber darauf bedacht ist, beschäftigungslosen Händen Beschäftigung zu verschaffen, schwache wirtschaftliche Existenzen zu stärken und selbständig zu machen, so wird jeder Unbefangene anerkennen müssen, dass ein Reichtum in solchen Händen eine eminent sittliche Bedeutung besitzt. Wenn ein anderer dagegen sein grosses Vermögen nur dazu verwendet, um sich ein angenehmes Leben zu bereiten, sonst aber sich hütet, die Macht, welche das Geld auf den Menschen ausübt, zu missbrauchen, so macht auch dieser keine Anwendung von seinem Vermögen, die in ethischer Beziehung zu beanstanden wäre: in der Verwendung seines Reichtums verhält er sich sittlich indifferent; er schadet damit der Gesellschaft nicht und nützt ihr sogar, indem er Geld unter die Leute bringt, soweit es eben seinem Behagen entspricht. Nur in den Fällen, wo der Reichtum verwendet wird, um wirtschaftlich Schwache noch mehr zu schwächen und womöglich völlig auszusaugen, das Recht zu beugen, die Unschuld zu verführen, die Sitten zu verderben, Prunksucht, Unmässigkeit u. s. w. zu befördern — nur in solchen Fällen bildet er eine sittliche Gefahr, ein Uebel. Man sieht auch hier, dass nicht die Sache an sich ein Uebel oder ein Gut ist, sondern dass sie zu dem einen oder anderen erst wird, je nach der Richtung, die

ihre Verwendung einschlägt. Es verhält sich also in moralischen Beziehungen ganz ähnlich wie mit den Naturerscheinungen. (S. Kap. I, § 6, 7; Kap. III, § 1.) Sage mir, was du mit einer Sache anfängst und ich will dir sagen, ob ein Gutes oder ein Böses daraus entsteht. Erst der Gebrauch oder der Wille, welchen der Mensch mit einer Sache verbindet, machen es zu dem einen oder dem anderen.

9. Was nun den Vorschlag betrifft, Hab und Gut zu verkaufen und den Erlös kurzweg den Armen zu schenken, so ist er in sozial ethischer Hinsicht entschieden zu verwerfen. Almosen haben nur dann einen Zweck, wenn Krankheit oder Altersschwäche verhindern, durch Arbeit Unterhalt zu finden; in allen übrigen Fällen verderben dieselben viel mehr, als sie nützen. Den Armen, die arbeiten können, nützt man allein dadurch, dass man ihnen Arbeit verschafft, und hiezu bietet Reichtum, der in den Händen eines wirtschaftlich und sittlich denkenden Mannes sich befindet, die alle Zeit bereiten Mittel. Der reiche Jüngling that also wohl daran, von dannen zu gehen und den Rat des Meisters unbefolgt zu lassen; nur hatte er keine Ursache, deshalb traurig zu sein. Was wäre nun die Folge gewesen, wenn er dessen Rat befolgt und den Erlös für all sein Hab und Gut den Armen geschenkt hätte? Niemand denkt und handelt unwirtschaftlicher als der Arme, dem eine reiche Gabe unerwartet in den Schoss fällt. Die Beschenkten würden sich ein paar gute Tage gemacht haben und in wenig Tagen wäre nutzlos zerstreut worden, was in vielleicht jahrzehntelanger, redlicher Arbeit, verbunden mit geschäftskundiger Umsicht und haushälterischem Sinn erworben worden ist. Die Ansicht Jesu über den Reichtum ist die, welche heute noch ein Mann zu haben pflegt, »welcher nicht hat, wo er sein Haupt hinlegt«. Wenn heute ein Reicher so handeln würde, wie ihm hier geraten wird, so würde ihm

vielleicht die laute Bewunderung einiger Thoren, sicher aber die stillschweigende Geringschätzung aller Vernünftigen zu teil werden. Es ist nicht zu verkennen, dass der Reichtum in unseren Tagen immer mehr die Tendenz gewinnt, in der oben angedeutenden Weise sich nützlich zu machen und sittlich Gutes zu stiften. In humanitärer Hinsicht hat es wohl selten eine Zeit gegeben, in der so reiche Mittel für allgemeine Zwecke zur Verfügung gestellt worden sind. Die grossen Vermögen, welche früher der Kirche vermacht wurden, haben in dieser Beziehung eher geschadet als genützt. Die Erträgnisse daraus flossen den Bedürftigen meist nur in Form von Almosen und »Bettelsuppen« zu; die wirtschaftliche Existenz derselben wurde dadurch nicht gehoben, sondern sie gewöhnten sich an die kärgliche, durch Almosen gefristete Lage und blieben zeitlebens Bettler.

10. Im Mittelalter, wo die von Jesu ausgesprochenen Moralprinzipien unumschränkte Geltung erlangten, trat dies in besonders auffälliger Weise hervor. Hier wurde das Almosengeben sozusagen ein religiöser Sport, der aber mehr im Interesse des Gebers, weniger des Empfängers betrieben wurde. Denn in dem religiösen Interesse des Gebers lag es, dass ihm die Möglichkeit der Almosenspende recht häufig geboten wurde. Der Liebesthätigkeit des Mittelalters kam deshalb der Gedanke, die Pflege der Armen von wirtschaftlichen Gesichtspunkten aus zu betreiben und den Hilfsbedürftigen wo und soweit es eben angieng, die Möglichkeit einer selbständigen Arbeit und Ernährung zu verschaffen, gar nicht in den Sinn, so dass der Versuch, Armut und Not durch eine planvolle Pflege möglichst einzuschränken, überhaupt nicht gemacht wurde. »Denn würde das letztere mit Erfolg geschehen sein, so wäre dem Besitzenden ja eine der Hauptbedingungen zur Erwerbung seines Seelenheils entzogen worden.3) So wurden im Mittelalter die beiden

schweren Wunden am Leibe der Gesellschaft, Armut und Hilfsbedürftigkeit, zwar nicht absichtlich, aber doch instinktmässig immer offen gehalten, damit der christlichen Liebesthätigkeit das Material, woran sie sich bethätigen konnte, immer in möglichster Fülle vorhanden war.

11. Die religiöse Auffassung der Almosenspende, welche Jesus als einen der Wege bezeichnet, auf welchen man der ewigen Seligkeit teilhaftig werden könne, hatte zur Folge, dass das Almosengeben oft eine Ausdehnung erlangte, die Aerger und Zwistigkeit in die eigene Familie hineintrug. Einige deutsche Königinnen lagen ihrem auf diesem Wege gesuchten Seelenheile mit solchem Eifer ob, dass sie selbst die Einkünfte des Reichs, soweit sie darüber verfügen konnten, verschleuderten. Die Gattin König Heinrichs I. pflegte täglich zweimal eine Schar von Armen zu speisen. Einmal in der Woche liess sie Arme und Pilger baden und bewirten. Auf ihren Reisen führte sie Lebensmittel bei sich, um die Armen und Siechen zu beschenken. Bei dieser Wohlthätigkeit verfuhr sie aber als Witwe mit den königlichen Einkünften so verschwenderisch, dass ihre eigenen Söhne sie schliesslich nötigen mussten, ihren Witwensitz zu verlassen und den Schleier zu nehmen. Mit schrankenloser Freigebigkeit betrieben auch die erste und zweite Gemahlin Otto I. die Armenpflege. Von der letzteren berichten die Jahrbücher von Quedlinburg: »Als wenn sie nicht für sich geboren, sondern nur für die Pflege der Armen von Gott bestimmt gewesen wäre, liess sie unter anderen hervorragenden Tugenden nicht ab, alles, was sie bekommen konnte, namentlich den Reichszins, welchen sie im ganzen Reiche als Tribut oder Geschenk einforderte, heiteren Sinnes und Antlitzes den Händen der Armen zu überantworten, um es in den himmlischen Schatz zu bringen.4) Die edle Königin befand sich demnach in einer angenehmeren Lage als der brave Schuster

Crispinus, welcher das Leder, woraus er seinen Armen die Schuhe machte, doch erst stehlen musste; ihre Spenden waren die unfreiwillig-freiwilligen Leistungen des Volkes. Eine ähnliche schrankenlose Wohlthätigkeit entfaltete die in Sage und Dichtung verherrlichte Landgräfin Elisabeth von Thüringen, deren Verdienste als Mutter wir in Kap. IV § 19 hervorzuheben hatten. Da die Armen und Elenden dem Vorbilde Jesu am nächsten kamen, so konnte man auch von diesem Gesichtspunkte aus im Mittelalter nicht anstreben, ihre erbarmungswürdige Lage gründlich zu beseitigen; denn man würde dieselben durch eine radikale Abhilfe, wie sie in unserer Zeit erstrebt wird, selbständig gemacht und dadurch aus einem nach Jesu Beispiel geheiligten und vollkommeneren Stande in einen niederen zurückversetzt haben.

12. Der von diesen Moralprinzipien erleuchtete oder, wenn man will, verdunkelte Geist des Mittelalters, welcher auf der einen Seite das Almosengeben als eine fromme Handlung forderte, war auch so folgerichtig, auf der anderen das Betteln zu einem gewissermassen heiligen Gewerbe zu erheben. Der Franziskanergeneral *Bonaventura* vertrat in dem Streite der Bettelmönche mit der Pariser Akademie die Sache seines Ordens mit löblichem Eifer und verteidigte in seiner Schrift »Ueber die Armut Christi« das freiwillige Betteln als eine Tugend der christlichen Vollkommenheit. *Thomas v. Aquino* nahm an, dass das Betteln einen erbaulichen und allgemeinen Wert haben könne. »Wenn dasselbe«, sagt er, »aus Notdurft, aus Demut und zum allgemeinen Nutzen, nicht aber aus Habgier oder Trägheit geschähe, so solle es allen und nicht allein den Religiösen erlaubt sein.«[5]) Einen Vorteil hatte aber doch der Reiche vor den Armen voraus: er konnte auf zweierlei Art für sein Seelenheil sorgen. Zuerst konnte er seinen Reichtum durch unsinniges Almosengeben zerstören und dadurch seine

christliche Barmherzigkeit darthun; und dann, selbst zum Bettler geworden, seine Demut und Entsagung durch das Betteln bekunden. So war, wie *v. Eicken* sagt, die christliche Idee der mittelalterlichen Religiosität die Ursache, dass die Wohlthätigkeitspflege sehr verschwenderisch auf der einen und ebenso erfolglos auf der anderen Seite betrieben wurde. »Das Seelenheil des Besitzenden wie des Besitzlosen, des Gebers wie des Empfängers, erforderte nicht die Beseitigung, sondern die dauernde Erhaltung von Armut und Leiden.«[6]) Wir haben früher (Kap. II A § 19) gesehen, dass der christlichen Weltanschauung, ja dem Idealismus überhaupt die Idee einer fortschreitenden Entwicklung fremd ist. Dadurch, dass man von einem vollkommen erschaffenen Menschen ausgeht, diesen zum Sünder werden lässt, muss die Entwicklung notwendig einen rückschreitenden Charakter annehmen, d. h. an die Stelle der Evolution tritt die Degeneration. Genau denselben Charakter weist, wie aus den angeführten Beispielen hervorgeht, die wirtschaftliche Entwicklung auf. Da die Erwerbung des Reichtums verpönt, die Armut dagegen als eine christliche Tugend hingestellt wird, so ist in wirtschaftlicher Hinsicht die Tendenz die, dass alle miteinander zu Bettlern würden und hungernd und frierend dem Untergang der Welt als einzigen Ausweg aus solch schrecklicher Lage entgegen harrten und seufzten. Wenn es thatsächlich nicht so weit gekommen ist, so ist das kein Verdienst der christlichen Ethik, sondern des gesunden Menscheninstinkts, der zwar anderthalb Jahrtausende unterdrückt, aber doch nicht ausgerottet werden konnte (s. Kap. II B, 23). Als System genommen, muss man allerdings anerkennen, dass der christlichen Weltanschauung eine strenge Logik und Kohärenz innewohnt. Allein ist sie würdiger, tröstlicher als die realistische, welche mutig und hoffnungsvoll an ein Besserwerden auf Erden glaubt und alle

Kräfte daran setzt, dass diese Hoffnung zur That werde?

13. Die Verurteilung, welche der Wohlstand erfährt, erstreckt sich ganz konsequent auch auf die Arbeit und Umsicht, welche dazu verhelfen. Den Jüngern wird deshalb geraten: »Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht für eueren Leib, was ihr anziehen werdet«. Die Arbeit, das ist der wirkliche Sinn, ist hiezu nicht nötig; denn: »Sehet die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht, sie arbeiten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen und euer himmlischer Vater nähret sie doch . . . Und warum sorget ihr für die Kleidung: Schauet die Lilien auf dem Felde an, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht . . . Darum sollt ihr nicht sorgen und sagen: was werden wir essen, was werden wir trinken, mit was werden wir uns kleiden? Nach solchem allen trachten die Heiden. Denn euer himmlischer Vater weiss, dass ihr dess alles bedürfet. Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen«. (Matth. 6). Auch diese ethischen Prinzipien haben im Mittelalter ihre Verwirklichung gefunden. *Bernhard von Clairvaux* unterschied drei Stufen der aufsteigenden Vollkommenheit. Auf der untersten Stufe standen nach ihm die Laien, auf der zweiten die Weltgeistlichen, auf der dritten und höchsten die Mönche. Von diesen drei Stufen, sagte er, befinden sich die einen in der Mühle, die anderen auf dem Acker, die dritten aber auf dem Ruhebette. Die Mühle ist das weltliche Leben, der Acker bedeutet die Seele des weltlichen Menschen, welchen die Weltgeistlichen zum Zweck des Seligwerdens zu bearbeiten haben, auf dem Bette aber ruhte die heilige Liebe des verlobten Christen. Seine Aufgabe ist die Beschaulichkeit. Dieses beschauliche Leben dünkt Bernhard seliger und vollkommener als das thätige. Deshalb preist er das

Klosterleben und stellt diesem das in Arbeit, Sorgen und unreinen Trieben befangene Weltleben gegenüber. »Im Klosterleben«, sagt er, »ist das beschauliche, in der Welt das arbeitsame Leben, im Kloster ist das heilige, in der Welt das verbrecherische Leben, im Kloster ist das himmlische, in der Welt das irdische Leben, im Kloster ist das Leben vollkommen, in der Welt tadelhaft, im Kloster ist das Leben reich an Tugenden, in der Welt reich an Lastern«.7)

14. Die mittelalterliche Vorstellungen von der Bedeutung der Arbeit wurden aber ausserdem noch durch die Ideen von dem anfänglich paradiesischen Zustande des ersten Menschenpaares in derselben Richtung beeinflusst. In dem Paradiese gab es ja auch keine Arbeit, keine Sorge und keine Not. Die Arbeit war erst als eine Folge der Sünde eingetreten, war eine Folge jenes Fluchs, mit welchem Gott das erste Menschenpaar aus dem Paradiese verstossen hatte: »Verflucht sei der Acker um deinetwillen, mit Kummer sollst du dich auf demselben nähren dein Leben lang . . . Im Schweiss deines Angesichts sollst du dein Brot essen«. Eine ethisch-soziale Würdigung der Arbeit war dem christlichen Mittelalter, in dem die natur- und kulturfeindliche Weltanschauung ihren prägnantesten Ausdruck gefunden hatte, fremd. Wenn trotzdem doch und zuweilen sehr fleissig gearbeitet wurde, so lag dies, abgesehen von der Not des Lebens, die dazu zwang und nicht gestattete, dass alles vom Bettel lebte, daran, dass man der Arbeit einen religiös therapeutischen Charakter beilegte: sie galt als ein Medikament gegen die Verlockung zur Sünde. Nur dieser Gesichtspunkt ist es, von welchem aus die Stifter der religiösen Orden die Arbeit empfahlen. So ermahnte Bernhard die geistlichen Schwestern zur Arbeit mit den Worten: »Die Magd Christi muss immer beten, lesen und arbeiten, damit nicht unerwartet der Geist der Unkeusch-

heit das unthätige Gemüt gefangen nehme. Die Lust des Fleisches wird durch die Arbeit überwunden.«[8]) Die Heiligen Benedikt, Columban, Gallus, Bonifacius u. s. w. suchten mit Vorliebe die entlegensten Waldwildnisse zur Gründung ihrer Klöster auf, weil die Mönche dort neben der reichsten Musse zu ihrer religiösen Erbauung auch die reichste Gelegenheit zu der ihrer Heiligung so förderlichen landwirtschaftlichen Thätigkeit finden konnten. Die Mönche haben so wesentlich mitgewirkt, die ungeheueren Waldwildnisse, welche das mittlere und nördliche Europa bedeckten, zu lichten und uralten Wald- und Sumpfboden in Fruchtfelder und Wiesengründe umzuwandeln; sie waren zugleich auch die ersten Pfleger der Garten- und Obstkultur. Oftmals arbeiteten die Mönche bis zur Erschöpfung; Columban schrieb denselben vor, sich so müde zu arbeiten, dass sie schon auf dem Wege zu ihrem Lager einschliefen; sie sollten ferner aufstehen, noch ehe sie ausgeschlafen hätten. Mit Vorliebe wandte man sich niedrigen Arbeiten zu, weil man dadurch die Demut zu befördern glaubte. Bischof Adalbert von Prag arbeitete in Mainz, wo er einige Zeit mit Otto III. gemeinsam verlebte, als »ob er der Knecht aller Knechte wäre«. In der Nacht stand er auf und reinigte heimlich die Schuhe aller derer, die im Gefolge des Kaisers waren. »Je niedriger die Dienste waren, desto lieber unterzog er sich ihnen um der Demut willen.«[9]) So wurde durch die Ethik Jesu jeder wirtschaftlichen Thätigkeit ein pathalogischer Charakter aufgedrückt. Die schlicht menschliche, natürlich sittliche Auffassung kam nirgends zur Geltung.

15. Nicht nur unser heutiges, sondern das Kulturleben aller Zeiten und Völker steht im Widerspruche mit den sittlichen Ideen Jesu über Arbeit und Besitztum. Unter dem milden Himmel Palästinas, wo die Sonne fast unausgesetzt ihre Strahlen herabsendet, die Bedürfnis-

losigkeit ungemein gross ist, eine Hand voll Früchte, Wasser und etwas Brot genügt, um über den Tag hinwegzuhelfen, die Kleidung aus einigen umgeschlagenen Tüchern bestehen kann, die Thätigkeit deshalb eine geringe ist und die Bettelei eine sehr verbreitete Beschäftigung bildet, die Gastfreundschaft in einer uns ganz ungewohnten Weise ausgedehnt war, das Leben grösstenteils sich im Freien abspielt, da konnten am Ende solche Lehren vorgetragen werden, ohne grossem Widerspruch zu begegnen. Aber sind das göttliche, für alle Menschen verbindliche Wahrheiten, deren Durchführung schon an den klimatischen Verhältnissen scheitert? Aber selbst im Orient würden dieselben konsequent zur Anwendung gebracht, höchstens ein Nomaden- beziehentlich Bettlerleben ermöglichen, nie aber eine sesshafte Kultur. Von dem ausserordentlich differenzierten, vielgestaltigen und weitausschauenden Kulturleben unserer Zeit und innerhalb unserer geograpischen Lage müssten wir gänzlich absehen. Jeder weiss, dass gar viele Personen und gesellschaftliche Vereinigungen bei uns Arbeiten unternehmen, die erst in Monaten, Jahren und Jahrzehnten Früchte tragen. Mit der Weisung: Sorget nicht für den anderen Tag, könnte aber bei uns nicht einmal der Proletarier, der Taglöhner bestehen; denn selbst dieser muss heute das erworben haben, von dem er morgen lebt.

16. Auf derselben sittlichen Höhe wie die Verachtung des Besitzes und der Arbeit und das Gebot der widerstandslosen Hinnahme von Misshandlungen steht der ethische Grundsatz, den Jesus in die Worte gekleidet: »Liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; thut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen. . . . Denn so ihr liebet, die euch lieben, was werdet ihr für Lohn haben? Thun nicht dasselbe auch die Zöllner?« Dieses Gebot bildet ohne Zweifel das glänzendste Juwel in dem Diadem der christlichen Ethik;

es ist die Ursache, dass selbst die kräftigsten, geistig selbständigsten Naturen ihrem Zauber unterlegen sind oder, wie *Nietzsche* meint, die Vernunft selbst der geistig Stärksten dadurch verdorben worden ist. *Goethe*, dessen Ehrenname es ist, der grosse Heide genannt zu werden, liefert hier ein Beispiel; er hatte gewiss nicht mehr viel von einem Christen an sich, gleichwohl aber zollt er der christlichen Ethik eine unbegrenzte Bewunderung. So äusserte er gegen *Eckermann:* »Mag die geistige Kultur immerfort fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer weiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in dem Evangelium schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen«. Hier liegt ein psychologisches Rätsel vor, das wir auflösen müssen, bevor wir unseren Weg fortsetzen.

17. Wir fragen: Wie kommt es, dass die Moral Jesu, deren Unzulänglichkeit so offen zu Tage liegt, trotzdem ihr Ansehen, ihren Zauber bis heute bewahrt hat? Die Ursache ist eine mehrfache. Zunächst hat man den Umstand ins Auge zu fassen, dass von jeher, namentlich aber im Christentum Moral und Mensch in einen diametralen Gegensatz gebracht worden sind, der gar nicht vorhanden ist. Immer nur beachtete man an der Moral die verbietende Seite und liess die zueignende gänzlich unberücksichtigt. Allerdings ist das: Du sollst nicht stehlen, du sollst nicht ehebrechen u. s. f. ein Verbot, und für den, der nicht hat, was er braucht, mag es wohl ein drückendes Verbot sein. Aber für den, der etwas besitzt, schliesst dasselbe Gebot ein Recht ein. Die Gebote der Moral besitzen also zwei Seiten; dem Du, oder allgemein gesprochen, der Gesellschaft gegenüber, sprechen sie eine Pflicht, ein Verbot aus: das Eigentum, das Leben, die Gattin deines Nächsten sollen dir heilig sein, du sollst

nicht danach trachten. Aber dem Ich gegenüber sprechen sie ein Recht aus: sie schützen mein Eigentum, mein Leben, meine Gattin vor Nachstellungen. Diese beiden Seiten müssen im Auge behalten werden, dann verliert die verbietende ihren anscheinend drückenden, verneinenden Charakter und erhält einen positiven, zueignenden und anerkennenden. Dies wird gewöhnlich ganz übersehen. Dazu kommt noch, dass nach christlicher Auffassung der Mensch alle ursprünglich guten, d. h. in sozialer Auffassung vorteilhaften Eigenschaften durch den Sündenfall verloren hat, durch und durch verdorben und eine Art von Unmensch geworden ist. Der wirkliche Sinn der Lehre von der Erbsünde ist: Von Haus aus sind wir jeder Sünde fähig, sind also von vornherein für Diebstahl, Mord, Ehebruch u. s. w. prädisponiert. Ja, wenn das wirklich der Fall ist, dann sind freilich die Gebote nur Verbote für uns, die zu halten uns sehr schwer ankommt. Wir bedürfen dann allerdings der Kraft des Glaubens und der Hoffnung einer ewigen Seligkeit, um vor Uebertretungen zurückgehalten zu werden. Es wird ferner gesagt, dass wir nicht nur in Worten und Werken, sondern sogar in Gedanken sündigen. In der That, wir erinnern uns, dass in Momenten der Leidenschaftlichkeit, des Hasses, des Neides oft die sonderbarsten Gedanken in uns aufsteigen. Was kann man sich nicht alles einbilden, was man thun will, in gutem wie im schlimmen Sinne! Aber beurteilt man den Menschen nach seinen guten Gedanken und lässt sie schon als gute Werke gelten? Gewiss nicht! Warum sollen nun schon die bösen Gedanken als böse Werke angesehen und danach bemessen werden? Man sieht, die christliche Moral misst hier mit zweierlei Mass und dadurch wird das Sündenkonto des Menschen wiederum zu seinem Nachteil belastet. Gerecht ist nur eines: Der Mensch beurteile sich und seinen Nächsten nur nach seinen Werken,

nach den bösen wie nach den guten. Denn nur die That entscheidet über das, was ein Mensch wirklich thun kann, nicht seine Gedanken, welche ebensowohl das Produkt eines vorübergehenden Affektes, als einer hypochondrischen Grübelei sein können.

18. Kurz, das Christentum hat den Menschen gelehrt, sich auf das Tiefste erniedrigt zu fühlen, es hat ihm alle guten Eigenschaften abgesprochen und aus diesem Gefühle der tiefsten Entwürdigung fliesst die übergrosse Bewunderung, welche er der christlichen Moral entgegenbringt. Dieses Gefühl bildet auch die Ursache, dass er ihr einen übernatürlichen Charakter beilegt, namentlich insoweit, als widermenschliche Prinzipien darin enthalten sind. Und solche bilden den Hauptbestandteil der christlichen Moral: widermenschlich ist die Verneinung der sexuellen Triebe, widernatürlich die Verneinung der sinnlichen Lust und Freude, unnatürlich die Geringschätzung des Besitzes, antisozial die Verachtung der Arbeit, übermenschlich das Gebot der Feindesliebe; alle diese Prinzipien führen den Menschen eben wegen ihrer Widernatürlichkeit zum Heile, erlösen ihn vom Fluche der Sünde. Der Schluss ist von Seite der Logik wohl kaum zu beanstanden, allein die Voraussetzungen, die ihm zu Grunde liegen, die, dass in ihm zwei entgegengesetzte, sich bekämpfende Substanzen, Leib und Seele, enthalten sind und die andere, dass er durch und durch verdorben ist, sind falsch. Von diesen Voraussetzungen beherrscht, hat Jesus dialektisch seine Moral entwickelt, anthropologische Elemente sind in ihr nur zu einem sehr geringen Teile enthalten. Die anthropologische und soziale Auffassung verlangt dagegen, dass nur menschliche, menschgerechte Elemente in die Moral aufgenommen, dass ihre Prinzipien aus der Tiefe der Menschennatur geschöpft werden. Eine solche Moral ist dann aber auch nicht widernatürlich, göttlich, wunderbar, sondern schlicht menschlich und natürlich, sie schliesst

ein verständiges ethisch-soziales Handeln in sich und verhält sich zur Lebensführung wie die Hygiene zur Erhaltung der Gesundheit. Die Moral Jesu dagegen ist für Menschen aufgestellt, die durch die Sünde sozusagen erkrankt sind; ihre Aufgabe ist, diesen zur Genesung zu verhelfen, sie besitzt also keinen hygienischen, sondern einen pathalogischen Charakter. Dass die Moral nun dem Christen als ein Medikament erscheinen muss, welches seine Krankheit heilt oder doch ihren akuten Charakter benimmt, entspricht wiederum, wie man leicht einsieht, der dualistischen Grundvoraussetzung: der edele und bessere Teil des Menschen, die Seele, ist durch ihre Verbindung mit dem Leibe in eine unwürdige, krankhafte Lage gekommen; diese kann nur dadurch gebessert werden, dass man die natürlichen Empfindungen und Gefühle unterdrückt und bekämpft, den Leib also schwächt, wodurch die unwürdige Fessel gelockert und die Seele befähigt wird, ihre angeblich übernatürlichen Kräfte zu entfalten. Diese Anschauungen lassen sich also logisch ganz korrekt aus den Grundvorstellungen entwickeln; letztere aber sind falsch.

19. Nun gehören zu unseren Feinden offenbar alle diejenigen, welche unsere Ehre angreifen, die Stellung, welche wir uns im Leben errungen haben, zu untergraben beabsichtigen, uns verdächtigen, alle möglichen Laster und Fehler andichten, den Lohn für redlich geleistete Dienste uns vorenthalten oder zu schmälern trachten, uns Pflichten auferlegen und dafür keine Rechte zugestehen wollen, unser Besitztum an sich zu bringen suchen, uns körperlich misshandeln oder gar unser Leben bedrohen. Alle die sind unsere Feinde und Jesus befiehlt uns, sie nicht nur nicht zu hassen, sondern sogar zu lieben, ihren Angriffen nicht nur keinen Widerstand entgegenzusetzen, sondern sogar noch entgegenzukommen, eine Prämie auf ihre Uebergriffe zu setzen; so empfiehlt er uns z. B., dass wir

dem, der uns den Rock nimmt, auch noch den Mantel überlassen (Mark. 5, 40). Der moderne Christ, der so denkt und handelt, hätte demnach dem Diebe, der ihm Rock und Weste nimmt, auch noch das Hemd und die Hose abzuliefern. Er kann dann unbekleidet spazieren gehen, wenn ihm nicht die Polizei einen Anzug schenkt oder, was der wahrscheinlichere Fall sein dürfte, wenn diese ihn nicht aus Sittlichkeitsgründen hinter Schloss und Riegel setzt. Der Dieb selbst zieht frei von dannen und erfreut sich des ungestörten Besitzes seines gestohlenen Gutes. Nun, jeder vermag hieher gehörige Fälle in beliebiger Anzahl zu ersinnen und auszumalen.

20. Wir haben nur zu erwägen, was die letzten Folgen sein würden, wenn das Gebot der Feindesliebe mit aller Konsequenz befolgt würde. Diese Folgen sind leicht abzusehen: alle skrupellosen Menschen, alle Diebe, Messerhelden, alle brutalen Gewaltnaturen würde obenauf gelangen, sämtliche Besitztümer an sich reissen, alle Aemter und Gewalten in die Hände bekommen und diese nur im Sinne der Bedrückung und Aussaugung ihrer Mitmenschen verwalten und ausüben. Dagegen würden alle ehrlichen Arbeiter des Geistes und der Hand, alle gerechten, sozial denkenden, ehrenhaften und rechtstreuen Menschen in die Klasse der Auszusaugenden und Unterdrückten verwiesen werden. Kurz, der unsittlichste Zustand, welcher sich denken lässt, würde das Ergebnis sein, wenn wir gegen unsere Feinde das Verhalten beobachten würden, welches uns Jesus befiehlt, obgleich der Grundgedanke selbst durchaus nicht unsittlich ist (s. oben § 3). Nun, so schlimm ist es innerhalb der christlichen Aera doch nur selten geworden, daran ist aber nicht das Christentum schuld, sondern der gesunde, natürliche Menschensinn und Rechtsinstinkt, der sich gegen das Gebot der Feindesliebe auflehnte und dagegen handelte. Indessen sind die Folgen dieses Gebots logisch denkenden Beobachtern nicht ent-

gangen. So tadelt schon der geistvolle Machiavelli, dass unsere Religion das höchste Ziel nach einer anderen Welt verlege und uns lehre, die Ehre dieser Welt gering zu schätzen. Sie verherrliche die Demut und die Selbstverleugnung und stelle das stille, beschauliche Leben höher als das praktische, nach aussen gerichtete. Wenn sie Kraft von uns verlange, sei es vielmehr Kraft zum Leiden als zum Handeln. Diese Moral, so sagt er, habe die Menschen schwach gemacht und tollkühnen Gewaltthätern die Welt übergeben, die entdeckt hätten, dass die meisten Menschen in der Hoffnung auf das Paradies gesonnen seien, Beleidigungen lieber zu erdulden als zu ahnden.[10]) Die christliche Moral ist eben die Moral von dem, was geschehen soll, zum Glück aber früher selten und jetzt doch nur höchst selten noch geschieht; und dies allein ist der Grund, warum uns das Christentum nicht in den Zustand der grössten Unordnung hineingeführt hat. Konsequent durchgeführt aber würde seine Moral den Ruin aller Kultur, aller Sittlichkeit und Wohlanständigkeit zur Folge haben. Wer diese Moral mit *Renan* als das herrlichste preisen will, was der Menschheit geboten wird, der kann dann auch mit diesem weiter sagen, dass das herrlichste der Welt aus einem Fiebertraum entstanden ist![11]) Nur sehen die Gebilde dieses Fiebertraumes im nüchternen Lichte der Wirklichkeit betrachtet ganz anders aus, als wenn man mit einer tönenden Phrase, die der landläufigen Gedanken- und Urteilslosigkeit entspricht, sich darüber hinwegtäuscht. Selbstverständlich kann ja auch aus einem Fiebertraum — und hierin stimmen wir wiederum mit *Nietzsche* vollkommen überein — nie etwas Gesundes oder gar Herrliches hervorgehen, sondern immer nur Krankhaftes, Verzerrtes, Missratenes.

21. Die soziale Ethik muss demnach dem Kulturmenschen gegenüber den Feinden der Kultur und der Gesellschaft ein gerade entgegengesetztes Verhalten ge-

bieten, sie muss ihm geradezu befehlen, dass er unter keinen Umständen eine an ihm verübte böse Handlung geduldig oder gar entgegenkommend hinnimmt. Wir haben erfahren (Kap. II B. 15, 16), dass eine böse Handlung immer dann vorliegt, wenn der Handelnde seine Sphäre auf Kosten und gegen den Willen seiner Mitmenschen erweitert. Die Mittel nun, eine solche rechtslose Erweiterung zu verhindern oder, wenn sie bereits geschehen, sie rückgängig zu machen, oder, wenn dies nicht mehr möglich ist, dafür irgend eine Sühne zu erhalten, liefert ihm das Recht. Das Recht ist eine durch gemeinsame Arbeit erworbene und aufgestaute Macht oder Kraft. Wer physikalische Vergleiche zu würdigen versteht, der mag das Recht anschauen unter dem Bilde einer Wassermasse, welche durch gesellschaftlich verrichtete Arbeit auf eine bestimmte Höhe gehoben und dort in einem Reservoir eingeschlossen worden ist, jeden Augenblick bereit, beim Abfliessen wiederum Arbeit zu erzeugen. Das Recht ist dann im Sinne unseres Bildes potenzielle Energie, welche jeder für sich in Anspruch nehmen kann, der unter denselben Rechts- oder Gesellschaftsverhältnissen lebt. Aber wie eine eingeschlossene, am Abfliessen gehinderte Wassermasse keine Kraft entwickeln, keine Maschine in Bewegung setzen, keine dürstende Wiese zu bewässern vermag, so vermag auch das Recht keine Wirksamkeit zu entfalten, kein Unrecht rückgängig zu machen oder zu sühnen, so lange es nicht angerufen, nicht in Bewegung versetzt wird. Wo kein Kläger, ist kein Richter, wo kein Richter, kein Recht. Nicht verzeihen sollen wir unseren Feinden und Peinigern, sondern alle Rechtsmittel, die uns gegeben sind, sollen wir gegen sie anrufen, und wo solche fehlen, muss die Kulturmenschheit darauf bedacht sein, sie durch gemeinsame Arbeit zu beschaffen. Dadurch, dass wir alle gegebenen Rechtsmittel gegen unsere Feinde in Bewegung

setzen, erfüllen wir nicht nur eine Pflicht gegen uns, sondern noch weit mehr: wir erfüllen eine sittliche Pflicht gegenüber der Gesellschaft, in deren Verband wir leben. Die Feindesliebe, welche Jesus empfiehlt, mochte wohl als Anodynum einem unterdrückten, rechtslos gemachten Volke gegenüber, das noch dazu vor dem Untergang der Welt zu stehen glaubte, einen guten Zweck haben, für die fortschreitende Kulturmenschheit aber ist sie absolut unbrauchbar, ja gefährlich. Denn nur dadurch kann der Willkür, dem Unrecht nach und nach gesteuert werden, wenn jeder von uns stets und an allen Punkten den Weg derselben durch die gesetzlichen Bestimmungen zu versperren trachtet. Die Willkür, das Unrecht wächst mit dem Erfolge und erhebt um so dreister das Haupt, je geringeren Widerstand es zu gewärtigen hat. Für jeden, dem ein Unrecht widerfahren, ist es somit eine unerlässliche, d. h. sittliche Pflicht, dass er gegen seinen Vergewaltiger den Apparat der Gesetze in Thätigkeit versetzt. Denn wenn auch vielleicht das Unrecht, das er erlitten, nicht mehr rückgängig gemacht, wenn keine Macht der Welt ihm das zurückerstatten kann, was ihm geraubt worden ist, so beugt er doch durch sein Vorgehen am wirksamsten der Gefahr vor, dass an seinen Mitbürgern ähnliche schändliche Handlungen verübt werden. Und dies zu verhindern, ist die oberste sittliche Pflicht eines jeden, der geordnete Zustände anstrebt. Wenn wir so den Rechtskampf immer und überall mit aller Entschiedenheit aufnehmen, so dienen wir nicht bloss uns, folgen nicht bloss eigenen egoistischen Bestrebungen, sondern wir dienen vor allem der Allgemeinheit, der Gesellschaft, der Sittlichkeit. Denn mein Recht ist das Recht aller derer, die unter demselben gesellschaftlichen Verbande leben, und dadurch, dass jeder der an ihm begangenen Rechtsverletzung mit allen Mitteln entgegentritt, schützt er am wirksamsten seine Mitbürger vor

ähnlichen Begegnissen und charakterisiert sich dadurch als sittlich denkenden und handelnden Menschen.

22. Um die Idee des Rechts auf eine den Grundanschauungen der von Jesu gelehrten Ethik am meisten entgegenkommende und verträgliche Art zu formulieren, hatten *Savigny* und *Puchta* die Theorie aufgestellt, dass das Recht die stillwirkende Kraft der Wahrheit sei, welche ohne gewaltsame Anstrengung langsam, aber sicher sich Bahn breche, die Macht der Ueberzeugung, der sich allmählich die Gemüter erschliessen und durch ihr Handeln Ausdruck geben. Man sieht, dass, wenn diese Anschauung richtig wäre, die Feindesliebe einen guten Sinn haben müsse, denn auch der Feind muss nach und nach der Macht des Rechts sein Gemüt erschliessen. Allein, dass dieses nicht der Fall ist, lehrt uns leider, wie wir sofort sehen werden, die Geschichte der Rechtsentwicklung. Der *Savigny-Puchta*'schen Anschauung zufolge geht nämlich die Bildung des Rechts ganz so schmerzlos vor sich, wie die der Sprache oder der Kunst; es bedarf keines Ringens oder Kämpfens, ja nicht einmal des Suchens. Dieser Anschauung liegt der Gedanke zu Grunde, dass die Idee des Rechts gleichsam dem menschlichen Geiste eingeboren, mit ihm unabtrennbar verbunden sei, dass sie darin keime und wachse und nur der Zeit und geeigneter Einflüsse bedürfe, um frisch, frei und fröhlich sich im Sonnenlichte zu entwickeln und zu entfalten.

23. In Ergänzung und Berücksichtigung dessen, was ich in »Empfinden und Denken« gezeigt, muss ich mir hier eine Zwischenbemerkung gestatten. Die *Savigny-Puchta*'sche Auffassung von der Natur des Rechts ist, wie man sofort sieht, durchaus idealistisch, sie deckt sich vollkommen mit der idealistischen Auffassung von der Natur des menschlichen Verstandes; beide weisen auf ein und denselben Ausgangspunkt zurück. Nach der

letzteren enthält der Verstand eingeborene Wahrheiten, die nur ausgesprochen zu werden brauchen, um nicht bloss widerstandslos, sondern sogar mit Begeisterung von der Menge aufgenommen zu werden. Die Entwicklungsgeschichte des Rechts sowohl, wie der wissenschaftlichen Wahrheiten, zeigt leider dagegen, dass diese Vorstellungen durchaus falsch sind. Im Gegensatze zu ihnen ergiebt sich, dass die Arbeit im Dienste des werdenden Rechts und der keimenden wissenschaftlichen Wahrheiten die weitaus schwerste, undankbarste und entsagungsvollste ist. Die Vorkämpfer derselben sind zu allen Zeiten die gewesen, welche am nachdrücklichsten verfolgt wurden auf dieser Erde. Diese traurige, das Gemüt so bedrückende Sachlage wird beharren, einerseits so lange wir nicht zu den letzten prinzipiellen Wahrheiten vorgedrungen sind, anderseits, so lange es noch unterdrückte und verfolgte Menschenklassen und -rassen auf Erden giebt. Der Idealismus des verrufenen Materialismus oder Sensualismus besteht nun darin, erstens, dass er unerschütterlich von der Existenz solch letzter prinzipieller Wahrheiten überzeugt ist und die Erschliessung derselben durch den menschlichen Geist für möglich hält; zweitens, dass die Hoffnung in ihm lebt, es müssen allgemein verbindliche, für alle Menschenklassen und Menschenrassen gültige Rechtsgrundsätze aufgestellt werden, durch deren Anwendung von vorneherein es ausgeschlossen sei, dass es unterdrückte und verfolgte Menschen auf dieser Erde gebe. Mit den eigenen Worten des grossen Denkers, welcher in der Morgenröte jener neuen Zeiten steht, ausgedrückt heisst dies: »Ich bin Idealist nur auf dem Gebiete der praktischen Philosophie, d. h. ich mache hier die Schranken der Gegenwart und Vergangenheit nicht zu Schranken der Menschheit, der Zukunft. Ich glaube vielmehr unerschütterlich, dass gar manches, jawohl gar manches, was den kurzsichtigen, kleinmütigen Praktikern heute für Phantasie,

für nie realisierbare Idee, ja für blosse Chimäre gilt, schon morgen, d. h. im nächsten Jahrhundert — Jahrhunderte im Sinne des einzelnen Menschen sind Tage im Sinne und Leben der Menschheit — in voller Realität dastehen wird. Kurz, die Idee ist mir nur der Glaube an die geschichtliche Zukunft, an den Sieg der Wahrheit und Tugend, hat mir nur politische und moralische Bedeutung, aber auf dem Gebiete der eigentlichen theoretischen Philosophie gilt mir im direkten Gegensatze zu dem sogenannten Idealismus, wo gerade das Umgekehrte stattfindet, nur der Realismus, der Materialismus.«[12])

24. Die *Savigny-Puchta*'sche Rechtstheorie hat nun *R. v. Ihering* in seiner geistvollen Schrift »Der Kampf ums Recht« in der überzeugendsten Weise widerlegt. *Ihering* erblickt in dieser Rechtstheorie eine der verhängnisvollsten Irrlehren, die sich denken lassen; den sie vertröstet den Menschen auf einem Gebiete, wo er mit vollem, klaren Bewusstsein des Zwecks und Aufbietung aller seiner Kräfte handeln soll, darauf, dass die Dinge sich von selbst machen, dass er am besten thue, die Hände in den Schoss zu legen und vertrauensvoll abzuwarten, was aus dem Urquell des Rechts, der sogenannten nationalen Rechtsüberzeugung nach und nach an das Tageslicht trete. In diamentralem Gegensatze zu dieser *Savigny-Puchta*'schen Rechtstheorie, in welcher wir, wie schon angedeutet, nur eine bestimmte logische Entwicklungsform der verchristelten germanischen Denkweise zu erkennen haben, bezeichnet *v. Ihering* den Kampf als die eigentliche Thätigkeit des Rechts. Der Kampf sei mit dem Wesen des Rechts unabtrennbar verbunden. Alles Recht in der Welt sei erstritten worden; jeder Rechtssatz, der da gilt, hat erst denen, die sich ihm widersetzten, abgerungen werden müssen; und jedes Recht, das Recht eines Volks, wie das eines Einzelnen, setzt die stetige Bereitschaft zu seiner Behauptung voraus. Das

Recht sei kein logischer, sondern ein Kraftbegriff; es sei unausgesetzte Arbeit, und zwar nicht etwa bloss der Staatsgewalt, sondern des ganzen Volks. Das Ganze des Rechtslebens mit einem Blicke überschaut, vergegenwärtige uns dasselbe Gemälde des rastlosen Ringens, Kämpfens, Arbeitens einer ganzen Nation, wie ihre Arbeit auf dem Gebiete des Eigentums. Jeder, der in die Lage kommt, sein Recht behaupten zu müssen, nehme an dieser nationalen Arbeit seinen Anteil, trage sein Scherflein bei zur Verwirklichung der Rechtsidee auf Erden.

25. Die Kraft eines Volkes ist nach *v. Ihering* gleichbedeutend mit der Kraft seines Rechtsgefühls und die Pflege des nationalen Rechtsgefühls nennt er die Pflege der Gesundheit und der Kraft des Staats. In dem gesunden, kräftigen Rechtsgefühl besitze der Staat die sicherste Garantie seines eigenen Bestehens sowohl nach innen wie nach aussen. Fasse man den Staat unter dem Bilde eines Baums auf, so bildet das Rechtsgefühl die Wurzel dieses Baums; tauge die Wurzel nichts, verdorre sie im Gestein und ödem Sand, so sei alles andere Blendwerk — wenn der Sturm komme, werde der Baum entwurzelt. Alle grossen Errungenschaften, welche die Geschichte des Rechts zu registrieren hat: die Aufhebung der Sklaverei, der Leibeigenschaft, der Freiheit des Grundeigentums, der Gewerbe, die Glaubensfreiheit u. s. w. hätten auf dem Wege des heftigsten, oft jahrhundertelangen Kampfes gewonnen werden müssen; nicht selten bezeichneten Ströme Bluts, überall aber zertretene Rechte den Weg, den das Recht dabei zurückgelegt. Denn das Recht sei der Saturn, der seine eigenen Kinder verspeise; es könne sich nur dadurch verjüngen, dass es mit seiner eigenen Vergangenheit aufräumt. Ein konkretes Recht, das, weil es einmal entstanden, unbegrenzte, also ewige Fortdauer beanspruche, sei das Kind, welches seinen Arm gegen die eigene Mutter erhebt; es verhöhne die Idee

des Rechts, indem es sich auf sie berufe; denn die Idee des Rechts sei ewiges Werden, das Gewordene aber müsse dem neuen Werden weichen. So vergegenwärtige uns also das Recht in seiner historischen Bewegung das Bild des Suchens, Ringens, Kämpfens, kurz der gewaltsamen Anstrengung.

26. Diese Theorie der Rechtsbildung, deren Richtigkeit Schritt für Schritt an der Hand der Geschichte nachgewiesen werden kann, ist, wie man sieht, durchaus unverträglich mit dem Gebote der Feindesliebe, mit den Grundsätzen der christlichen Ethik überhaupt; denn in dieser fehlt der Begriff des Rechts vollständig und seine Stelle wird eingenommen durch den Begriff der Gnade. *Ihering* ist von seinen Kollegen kein Vorwurf darüber gemacht worden, dass seine Rechtstheorie der Moral Jesu widerstreite und schon deshalb zurückgewiesen werden müsse. So ist aus dem Diadem der christlichen Tugenden durch die Hand eines kühnen Juristen der glänzendste Juwel gebrochen worden, ohne dass es eigentlich jemand bemerkt hat, ein Beweis, wie tief die Gegenwart dem Christentum entfremdet ist. Der protestantische Theologe *Oehninger* spricht am Schlusse seiner »Geschichte des Christentums« von dem Zustande der jetzigen Christenheit: »Wo Millionen vom Glauben abgefallen, Millionen lau und träge geworden sind, Millionen ihr Gewissen befleckt und ihren Frieden mit Gott verloren haben, wo ein tiefes Sehnen und Seufzen durch die Völker geht, keiner das rettende Wort findet, wo Hunderte von falschen Propheten und Messiassen ihr trügerisches Heil uns anbieten und damit den Wirrwarr vergrössern, statt ihn zu heben — wo Verführung, Not und Verwirrung immer mehr zunehmen mit lügenhaften Kräften und Zeichen, wo die Erde einem gährenden Vulkane gleicht, auf welcher die unterirdischen Kräfte sich schon hören lassen.« Wer wird diese Millionen dem Christentum zurückgewinnen?

Die katholische, die protestantische Theologie, die Politik unserer Staatsmänner? Uns scheint alle Mühe vergeblich. Nur eines ist klar: jeder Versuch, dem denkenden Teile des Volks die Religion, der es entwachsen, mit Gewalt wieder aufzudrängen, wird die Spannung der unterirdischen, auf den Umsturz aller Kultur, Sitte und Wissenschaft hinarbeitenden Kräfte erhöhen müssen, bis die Explosion erfolgt. Bewundernswürdig allerdings ist der Unverstand, mit dem man sich häufig diese Sachlage verhehlt, das Feuer schürt, die Ventile noch weiter belastet, bis das anscheinend Unvermeidliche geschehen sein wird!

27. Die politische Weisheit der Moral Jesu lässt sich zusammenfassen in den Spruch: »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist.« Allein, wo sind die Kriterien für die Rechtmässigkeit der Ansprüche, welche dem himmlischen Herrscher zugeschrieben werden, und für die, welche die irdischen Gewalthaber erheben? Sie sind nirgends zu finden! Nie hat Gott durch Wort und Schrift sich geoffenbart, nie hat er gesagt, was sein ist, was des Kaisers ist und was dem Volke gehört. Nur aus der Entwicklungsgeschichte der Staaten lassen sich die Rechte ableiten, welche den Fürsten nach und nach zufielen; und nur aus der Entwicklungsgeschichte der Völker wird erkannt, warum und wie weit diese Rechte auf dem Wege des Kampfs wiederum vom Volke zurückerworben werden mussten und konnten. Thatsächlich existiert kein irdisches Gut, kein intellektueller Wert, den die Herrscher oder die Vertreter Gottes auf Erden, die Priester — die nicht immer allzu ehrlichen Makler zwischen Gott und dem Volke — zu Zeiten nicht für sich in Anspruch genommen oder darauf Beschlag gelegt hätten. Gemäss jenes Spruchs könnten dem Menschen heute noch alle Rechte ausgezogen werden und zur Bedeckung seiner nackten Rechtslosigkeit bliebe ihm dann nur noch die Gnade.

Die Geschichte weiss davon zu erzählen, und wir haben gar nicht notwendig, in grauer Vergangenheit zu suchen.

28. So sehr nun auch weltliches und geistliches Herrschertum sich gegenseitig bekämpft, ihren Besitz sich streitig gemacht haben, dem Volke gegenüber sind sie stets einig gewesen in dem Anspruche: uns gehören die Rechte und dir gebührt nur die Gnade. Dies ist der alleinige Grund, warum der Fürst und selbst der moderne Staat nicht von der Kirche loskommt und diese wiederum nicht des Staates entraten kann, wie gross auch sonst ihre Abneigung sein mag. Und nur deshalb ist heute noch das Christentum eine politische Macht ersten Ranges. Umso dürftiger freilich ist es mit seiner intellektuellen Macht bestellt: diese ist thatsächlich ausserordentlich gesunken! Denn all die wissenschaftlichen Erkenntnisse, deren wir uns heute erfreuen, stehen, wie jederzeit klar nachgewiesen werden kann, im Widerspruche mit den allgemeinen Grundanschauungen, aus denen das Christentum emporgewachsen ist, und all die politischen Güter, Freiheiten und Rechte, auf die unsere Gegenwart Ursache hat, stolz zu sein, im Gegensatze zu den Prinzipien der christlichen Ethik: sie mussten sämtlich auf dem Wege des Kampfes errungen werden. Wer das bestreiten will, der suche die wissenschaftlichen Erkenntnisse namhaft zu machen, die unter dem Kirchendache herangereift sind und zähle die Rechte auf, zu welchen die vollgläubige Kirche dem Volke verholfen hat. Und wenn er weder das eine, noch das andere vermag, so ist nach unserem Dafürhalten erwiesen, dass Christentum und Kulturfortschritt sich gegenseitig ausschliessen.

29. Würden die Grundsätze der christlichen Ethik jederzeit eine konsequente, praktische Anwendung erfahren haben, so würde die Folge gewesen sein, dass wir heute noch unter rechtslosen Zuständen lebten. Die

Herrschaft läge in den Händen der brutalen Gewalt, die nur auf ihre Befestigung bedacht wäre und alle Volksinteressen nur ihren Herrschergelüsten unterordnete. Alle höheren Kulturzwecke, die sich nur durch die gemeinsame Arbeit derer verwirklichen lassen, die durch gegenseitige Achtung und Vertrauen verbunden sind, würden dadurch unmöglich gemacht worden sein. Die Menschen würden nur in zwei Gruppen unterschieden werden können: in Herren, die da herrschen zu eigenem Nutz und Frommen und in Sklaven, die blindlings zu gehorchen haben. *Friedrich Nietzsche* hat also von hier aus gesehen recht, wenn er die christliche Ethik eine Sklavenmoral genannt hat. Und da der Zustand der Sklaverei der unwürdigste ist, in den die Menschheit geraten kann, so ist auch nicht abzusehen, wie das Christentum von der »furchtbarsten aller Anklagen, die je ein Ankläger in den Mund genommen hat«,[13]) sollte entlastet werden können. Soviel ich weiss, hat auch noch niemand mit Erfolg versucht, jene schwere Anklage *Nietzsches* zu widerlegen. Und jeder, der die sittlichen Zustände vorherzusehen vermag, welche durch die folgerichtige Verwirklichung der Prinzipien der christlichen Ethik hätten entstehen müssen, kann nicht umhin, anzuerkennen, dass es ungleich leichter ist, mit *Nietzsche* eine solche Anklage gegen die christliche Moral zu erheben, als Mittel und Wege ausfindig zu machen, sie davon freizusprechen. Dass nun diese sittlichen Zustände thatsächlich nicht existieren, oder doch nur in gewissen Richtungen und auch dann in so abgeschwächten Formen, dass sie dank der Dickfelligkeit, mit der die meisten unseres Geschlechts gesegnet sind, nicht empfunden werden, das ist selbstverständlich wiederum kein Verdienst des Christentums, sondern fällt auch nur auf Rechnung der gesunden, natürlichen, sittlichen Instinkte, die immer im Gegensatz zur christlichen Moral gestanden und all das Schöne

und Grosse, dass sie zustande gebracht, in schwerem Kampfe ihr erst abringen mussten. Leider sind wir von Jugend auf daran gewöhnt worden, der christlichen Ethik Verdienste zuzurechnen, die lediglich dem Durchbruche des Menschentums zuzuschreiben sind. Dieser Umstand ist es, welcher den Meisten es so ausserordentlich erschwert, in diesen Fragen klar zu sehen. Gewohnheit, Trägheit, Urteilslosigkeit haben die grosse Konfusion verschuldet, welche heute mit wenig Ausnahmen, selbst in den besseren Köpfen, noch darüber herrscht. Wir dringen auf eine reinliche Scheidung der Prinzipien, wir verlangen zu wissen, welche dem Christentume und welche dem Menschentume angehören. So lange diese Scheidung nicht stattgefunden hat, sind alle ethischen Systeme, die man aufzustellen belieben wird, die Mühe nicht wert, die man darauf verwendet; denn sie können nur geeignet sein, die herrschende Verwirrung zu perpetuieren. Eine reinliche, säuberliche Trennung der sittlichen Prinzipien, die richtige Ermittelung ihres Ursprungs — das allein ist es, was uns heute not thut. Das Gezeter und Gebelfer, das die ehrliche, wie die erheuchelte Gläubigkeit nach alt herkömmlicher Sitte dabei erheben wird, ist vollkommen überflüssig. Denn praktisch wird durch solch kühle, theoretische Untersuchungen in der Hauptsache gar nichts geändert werden: die Menschheit wird auf dem Wege zur höheren Kultur, zur menschentümlichen Sittlichkeit, auf der sie sich seit den Tagen der Rennaissance befindet, beharren. Nur wird sie lernen, das mit Bewusstsein zu thun, mit Erkenntnis des Ursprungs und des Zwecks, worin sie bis jetzt einem blossen Instinkte gefolgt ist: »Das Maultier sucht im Nebel seinen Steg«; dem Menschen aber ziemt es, im Lichte der Erkenntnis zu wandeln.

30. Mit trefflicher Ironie, aber getragen von einem hohen sittlichen Ernst, hat auch *Ludwig Pfau* viele Jahre

vor *Nietzsche* die christliche Moral, insbesondere das Prinzip der Feindesliebe, bekämpft. Und da auch er zu jenen gehört, auf welche das offizielle Schriftgelehrtentum mit vornehmer Geringschätzung herabsehen zu können vermeint, da auch er in unseren zerfahrenen und verlogenen Zeitläufen es zu nichts weiter zu bringen vermochte, als zu dem vogelfreien Stande des Schriftstellers, da auch er nichts sein eigen nannte, als die Feder, »dieses arme Werkzeug des Denkers«, das ihm aber doch »mächtiger deuchte, als ein kaiserlich Schwert«, so sollen seine ausgezeichneten Darlegungen hier ihren Platz finden: »Die nazarenische Hyperbel von der Feindesliebe hat gerade durch ihre Unvernunft viel zum Erfolg des Christentums beigetragen: Credo quia absurdum. Wenn der wohlmeinende Philister die Feindesliebe predigen hört, so schwillt ihm der alte Adam vor bewunderndem Behagen. Den Feind lieben, denkt er in seinem Herzen, das ist das nec plus ultra der Moral, darüber hinaus giebt's nichts mehr; und je weniger er gesonnen ist, die Grossmut so ins Masslose zu übertreiben, desto vergnügter ist er, eine so erhabene Religion die seinige zu nennen, die ihn zu einem Manne von so beneidenswerten Grundsätzen stempelt. Sodann liegt etwas so Beruhigendes, Friedfertiges, Sicherstellendes in dieser Verkündigung — man denkt unwillkürlich ans Paradies, wo Schaf und Wolf miteinander weideten; das lautet so lieblich, wie l'empire c'est la paix; das hat etwas von einer geistlichen Löschanstalt gegen soziale Feuersgefahr, von einer unentgeltlichen Assekuranz gegen moralischen Brandschaden.«

31. Nun trete aber in keinem Satz der christlichen Lehre die vollständige Unklarheit und innere Haltlosigkeit ihrer Moral so schlagend zu Tag, wie in dem Gebot der Feindesliebe. Wenn die Liebe, als der fatalistische Ausdruck einer organischen Funktion, der sich zu einem Moralprinzip aufbauschte, schon an sich der Sittlichkeit

gefährlich sei, so werde dieselbe, so bald man sie aus der Familie in den Staat versetze und zur Grundlage aller gesellschaftlichen Beziehungen mache, geradewegs zur Unsittlichkeit. In der Ethik handelt es sich weit weniger um die kleinen Scharmützel persönlicher Kränkung und Benachteiligung, als um den grossen sozialen Krieg der Wahrheit gegen die Lüge, der Freiheit gegen die Unterdrückung, der Gerechtigkeit gegen die Ungerechtigkeit. In diesem Kriege aber verlange die sittliche Pflicht nicht allein die Unterstützung des Guten, sondern auch die Abwehr des Bösen; denn wie vermöge die Tugend zu wachsen, wenn sie das Laster nicht befehden solle? Nun komme die christliche Moral, die gar nicht begreift, dass sich das Wesen der Sittlichkeit um die Entwicklungskämpfe des Fortschritts drehe, rühre Gerechte und Ungerechte in einen Liebesbrei zusammen, hebe mit dem sittlichen Gegensatz die sittliche Thätigkeit auf und treibe die Gesellschaft zum Grundsatz des Nichtwiderstandes, den im Namen und Sinn des Evangeliums die Quäker aus Frömmigkeit, die Nichtquäker aus Feigheit befolgen, und der die Welt in die Hand des Gewaltthätigsten giebt. Indem das Christentum in seinem Liebeswahn den Unterschied zwischen gerecht und ungerecht auslösche, werde es zur logischen Negation des Guten, und indem es diesem auf Befehl der Liebe die Waffen nehme, zum faktischen Bundesgenossen des Bösen, das seine Waffen nicht hergebe. Die Herrschaft des Bösen sei also das notwendige Ende dieser Moral und ein Wunder sei es nicht, dass Kirche und Glauben überall auf Seiten des Despotismus, der Unterdrückung, der Ungerechtigkeit stehen, dass das Christentum in Bezug auf die sittliche Entwicklung des Staates weniger als nichts geleistet habe. Oder wo wäre das Völkerrecht, das Staatsrecht, das Wirtschaftsrecht, das wir ihm verdanken?[14]) Also *Ludwig Pfau*, dieser ausgezeichnete, musterhafte Kopf, gleich gross als philo-

sophischer Denker, wie als glänzender Stylist. Aus seinen zuletzt angeführten Worten ersieht man, dass er genau auf dieselben Wege gelangt, die wir oben an der Hand *Iherings* zurückgelegt haben.

32. Ganz anders als *Pfau* steht den christlichen Grundanschauungen jene Richtung gegenüber, welche ich als modernes Staatschristentum bezeichnen möchte. Dieses moderne Staatschristentum, welches unter dem Titel Liberalismus eine so einflussreiche Rolle in dem politischen Leben der Gegenwart spielt, hat für die weltflüchtigen, asketischen, der Kultur und dem Fortschritt abgewendeten Charakter der christlichen Lehre nicht das geringste Verständnis. Wer ohne eigenes Urteil solch moderne Staatschristen vernimmt, der muss notwendig zu der Ueberzeugung gelangen, dass das »wahre« Christentum der Träger des Fortschritts sei und die Kulturentwicklung in der Hauptsache darauf abziele, den darin enthaltenen Grundsätzen der Aufklärung, der menschlichen Freiheit und Wohlfahrt, der Menschenwürde und Menschenrechte Geltung zu verschaffen. Die vollgläubige Kirche wird in solchen Kreisen in der Regel als das von den Priestern verdorbene Christentum aufgefasst, dem Protestantismus dagegen die Ehre zuerkannt, die wirklichen Prinzipien des wahren Christentums wieder entdeckt und zur Richtschnur des sozialen Lebens gemacht zu haben. Als ein vorbildlicher Vertreter dieser weitverbreiteten Ansichten kann, wenigstens betreffs ihres ersten Teils, der protestantische Theologe *Hundeshagen* angesehen werden. In seinen »Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik« will es ihm scheinen, dass die Doktrinen der Aufklärungsperiode, die Forderungen, welche sie gestellt hat, in vielen und wichtigen Stücken dem Evangelium weder entgegengesetzt, noch fremd seien, sondern im Gegenteil ihrem letzten Ursprunge nach selbst dem Christentum angehörten. Die ganze humanitarische Wallung, so fragt er, die Schwärmerei

für Menschenrecht, Menschenwürde, Menschenliebe u. s. w., dürfte sie etwa nicht als eine Reaktion der sittlichen Weltansicht betrachtet werden, welche im Christentum mit der religiösen prinzipiell verbunden ist, in der thatsächlichen Verwirklichung derselben aber nicht zu ihrem Rechte gekommen, von einem einseitigen Uebergewicht der religiösen niedergehalten und auf einzelnen Punkten so gut als erdrückt worden sei? Vom Staate ohne Schutz, von der Kirche ohne ausreichende Pflege gelassen, seien gewisse Teile der christlichen Gedankenwelt, anstatt innerhalb der Kirche und durch das Medium derselben in der christlichen Menschheit sich auszuwirken, in das ausserkirchliche, ja widerkirchliche Gebiet geraten, wie verwaiste und verlorene Kinder heimatlos umhergeirrt und in der Verwahrlosung nicht nur mannigfach entartet, sondern auch um das Bewusstsein ihrer Abstammung gekommen und so zuletzt in eine feindliche Stellung getreten zu dem Mutterschoss, der sie geboren: »Die Ideen von der Freiheit des Glaubens, von der wechselseitigen Duldsamkeit in religiösen Dingen, ferner die Ideen von Freiheit und Recht im gesellschaftlichen Menschenleben, von reiner Menschheit und Menschenwürde, endlich der Apparat von sozialen Gedanken, um deren Verwirklichung seit 1789 ein Kampf begonnen hat, welcher die christlichen Völker beider Hemisphären bis auf diesen Tag noch in leidenschaftliche Bewegung versetzt, — sie sind im tiefsten Grunde nichts anderes, als solche heimatlos gewordene und in der Heimatlosigkeit vielfach verkommene und verwilderte Sprösslinge des christlichen Hauses« u. s. w. S. 474.

33. Dass diese Ansichten vollkommen irrig sind, bedarf nach dem, was wir in den vorhergehenden Kapiteln kennen gelernt haben, keines eingehenden Nachweises mehr. Nur auf einiges wollen wir in aller Kürze Bezug nehmen. Das Christentum hat, wie wir wissen, es über-

haupt nicht mit dem diesseitigen, sondern nur mit dem jenseitigen Leben zu thun und jenes bildet nur die Vorschule für dieses. Dass die Vorschule dem eigentlichen Zwecke des Lebens, der, wie gesagt, erst im Jenseits seine Verwirklichung findet, angepasst sein müsse, versteht sich von selbst und daraus ergiebt sich wiederum, dass der wahre Christ, den sündigen Freuden und Zwecken dieser Welt nur ablehnend gegenüber stehen kann. Je schlimmer nun das Erdenleben sich gestaltet, je rechtsloser und unwürdiger die Lage ist, in der sich der Christ dort befindet, umso grösser erscheint auch die Notwendigkeit, dass in einem jenseitigen Leben eine Ausgleichung erfolge. Die Kirche hätte also offenbar gar kein Interesse, mitzuwirken, dass das diesseitige Leben sich besser gestalte, sondern eher, wenn überhaupt eine Bewegung angezeigt erschiene, dass es sich verschlimmere; denn dadurch würde die Hoffnung auf das Jenseits und damit auch der Glaube an die Kirche, welche die Erfüllung der gegebenen Verheissungen Gewähr leistet, wachsen. Jene Ideen sind aber auch mit den sittlichen Geboten, die Jesus gegeben, durchaus unvereinbar. Denn wie wäre es möglich, zu zeigen, dass eine Religion, deren Stifter geboten hat, thätliche Misshandlungen widerstandslos über sich ergehen zu lassen, gleichwohl das Prinzip der Menschenwürde enthalte? Wo bleibt die Entwicklung des Sinns für Menschenrechte, wenn derselbe Moralprediger befiehlt, die Feinde zu lieben? Nach Luk. 12, 51—54 hat Jesus gesagt: »Meinet ihr, dass ich gekommen bin, Friede zu bringen auf Erden? Ich sage: Nein, sondern Zwietracht« u. s. w. (S. Kap. II. B, § 21.) Und aus solchen Worten will man das Prinzip der religiösen Duldsamkeit ableiten? Da muss man entweder nicht wissen, was dieser Stifter gesagt hat, man muss auch nicht die geringste Kenntnis haben von den Mitteln, welche die christliche Lehre anwandte, um sich auszubreiten und zu behaupten

oder man muss sich unter dem Banne einer exegetischen Methode befinden, nach welcher man sich gewöhnt hat, schwarz als weiss und weiss als schwarz zu deuten.

34. Gegen wirklich humanitäre Ideen und Bestrebungen hat sich die christliche Ethik stets nur ablehnend verhalten und innerhalb ihrer geschichtlichen Entwicklung sind solche erst durch die Träger der Renaissance und des deutschen Humanismus aufgebracht worden, welche sie aber, wie jederzeit nachweisbar, den heidnischen Philosophen entnommen hatten. Diese Ideen sind nun allerdings zum Teil von den Reformatoren der Kirche aufgenommen und im Sinne ihrer religiösen Zwecke und Forderungen verwertet worden. Durch diese Umprägung humanitärer Ideen zu angeblich religiös christlichen sind jedoch ganz eigentümliche Vorteile und Nachteile zu Tage getreten. Fassen wir zunächst jene in das Auge, so müssen wir rühmend anerkennen, dass die humanitären Ideen durch ihre Uebertragung auf religiösen Boden dem Herzen des unterdrückten, verrohten Volkes näher gebracht wurden, dort Wurzel fassten und so hundert- und tausendfach das an Breite gewannen, was sie an Sicherheit und Klarheit verloren. In einer Zeit, welche ausser dem Glauben keine bildenden Elemente besass, war eine solche Umprägung der neuen Ideen eine Notwendigkeit. Denn nur dadurch, dass die neuen Prinzipien sich als religiöse Prinzipien aussprachen, schlugen sie als ein zerschmetternder und erschreckender Blitz in die Welt ein, nur dadurch wurden sie eine gemeinsame, die Gemüter beherrschende Weltsache. Nur dadurch ferner, dass die Individuen, durch welche sich der neue Geist ins Werk setzte, diesen Geist in Gott erkannten, ihre That, ihren Abfall von den früheren Prinzipien, welche sich vorher als Religion ausgesprochen, als eine göttliche Notwendigkeit, als einen religiösen Akt ansahen, bekamen sie jenen unwiderstehlichen Mut, vor

dem alle äussere Gewalt als ein Machtloses verschwand. Der Protestantismus nun enthält jene neuen Prinzipien, insoweit sie sich als religiös sittliche Grundsätze ausgesprochen.[15]) Unzweifelhaft sind dies hohe Vorteile, aber damit sind auch ganz eigentümliche Nachteile verbunden, die mit der fortschreitenden Entwicklung immer grösser werden mussten. Zunächst verloren die Prinzipien, was sie durch ihre Extension gewinnen, an ihrer Intensität, d. h. an Klarheit, Sicherheit und logischer Entwicklungsfähigkeit. Denn dadurch, dass sie als Bestandteile einer Religion hingestellt wurden, erwarben sie die Tendenz, mitten im Fluss der Entwicklung zu erstarren und gewannen den Charakter einer göttlichen Offenbarung, welche ihrer Natur nach nur eindeutig und unveränderlich sein kann, während hingegen alle von Menschen aufgestellten Prinzipien wie diese selbst sich entwickeln und verändern.

35. Wie gross diese Veränderungen sein können, das zeigt sich am besten, wenn man die Ansichten *Luther's* über Sklaverei und Leibeigentum vernimmt und sie mit denen vergleicht, welche wir heute darüber hegen. Bezüglich beider Institutionen befindet sich *Luther* noch ganz und gar unter dem Drucke der christlichen Vorstellungen, dass es für das jenseitige Leben durchaus gleichgültig ist, wie man sich im diesseitigen befindet, dass der eigentliche Aufenthalt des Christen der Himmel und nicht die Erde sei, welch letztere nur eine Schule des Leidens und der Prüfung dafür zu bilden habe. In diesem Sinne erklärt *Luther:* »Die Leibeigenschaft ist nicht wider das christliche Wesen, und wer es saget, der leugt, sondern die christliche Freiheit erlöst die Seelen und Christus ist ein Stifter derselben christlichen Freiheit, die man nicht siehet«. Und anderswo: »Nun sind wir zu diesem Leben nicht getauft, heissen auch nicht darum Christen, dass wir Bürger, Bauer, Herr, Knecht, Frau, Magd sind, regieren und uns regieren lassen, arbeiten und haushalten, sondern

dazu sind wir getauft und dazu hören wir das Evangelium und glauben an Christum, dass wir dieselben Stände (ob wir schon auf Erden, so lange Gott will, darinnen leben . . .) allesamt lassen und aus dieser Welt fahren in ein ander Wesen und Leben.« Ueberhaupt hatte sich *Luther* noch in gar zu vielen Beziehungen die Gleichgültigkeit bewahrt, welche dem Christentum rechtlichen und staatlichen Verhältnissen gegenüber eigentümlich ist. Dies zeigt noch mehr folgender Ausspruch von ihm: »Aeusserlich trägt ein Christ geduldig und fröhlich alle weltliche und bürgerliche Ordnung und braucht deren als Speise und Kleider; er kann leibeigen und unterthan sein, er kann auch edel und Regent sein . . . Solch Ding irret alles den Glauben nicht.« Hier haben wir die Nachteile greifbar vor uns, welche eintreten würden, wenn neue sittliche Prinzipien in der Verkleidung von religiösen einherschreiten. Denn hätte *Luther* den Charakter eines eigentlichen Religionsstifters, d. h. eines von Gott inspirierten und autorisierten Propheten erworben, so ist klar, dass solche Aussprüche die Bedeutung von göttlichen, geoffenbarten würden erhalten haben. Die Folge würde dann offenbar die gewesen sein, dass wir trotz der im übrigen viel humaneren Tendenzen des Protestantismus noch heute in der Leibeigenschaft stäken. Denn diejenigen, welche in Knechtschaft sind, im Stande der Knechtschaft zu erhalten, dazu sind jene immer entschlossen, welche die Macht in Händen haben. Und wenn zu solchem Zwecke die Autorität der Kirche gewonnen werden kann, so ist dadurch eine wirksamere Unterstützung gegeben, als Bajonette, Hinterlader und Shrapnels gewähren könnten.

36. Eine ganz andere Stellung als der liberale Protestantismus nimmt der konservative der Ethik Jesu gegenüber ein. Als ihr hervorragendster und überzeugtester Vertreter darf wohl der Leipziger Professor und

Domherr *Chr. E. Luthardt* angesehen werden. *Luthardt* bekennt aufrichtig, dass es unmöglich ist, nach dem Evangelium eine äussere Ordnung auf Erden einzurichten, in welcher nicht mehr gestraft, sondern nur mehr vergeben würde. Das wäre, sagt er, »die Proklamierung der absoluten Unordnung!« Wie wird nun dieser Gegensatz gehoben, wie bleiben für uns die Morallehren des Evangeliums verpflichtend und wie genügen wir den Anforderungen eines Rechtsstaats? Nach *Luthardt* geschieht dies auf eine sehr einfache Art: »Jesus hat das Evangelium vom Reiche Gottes verkündigt und hat die Gesinnung der Liebe und die Reinheit des Herzens verlangt. Diese Gesinnung aber, wie er sie von allen denen fordert, welche Glieder seines Reichs sein wollen, können und sollen wir bewahren inwendig, auch wenn wir als Angehörige des Staats in unserem äusserlichen bürgerlichen Leben einhergehen.« Es sei ein Unterschied, ob man mit der Gesinnung der Schadenfreude auf Bestrafung des Uebelthäters antrage oder mit innerlichem Leidewesen und nur aus dem Grunde, weil Ordnung auf Erden herrschen und Recht Recht bleiben müsse.[16])

37. Diese Lösung ist ohne Zweifel von überraschender Einfachheit, aber ein streng logischer Kopf kann sich mit derselben unmöglich befreunden. Unumwunden wird zugestanden, dass das Moralprinzip des Christen unvereinbar ist mit dem, was der einem Rechtsstaate angehörige Bürger zu thun hat: in Anwendung desselben hat ersterer zu vergeben und zu verzeihen; letzterer aber muss auf Strafe dringen, damit Gesetz und Recht gewahrt bleiben und böse Thaten keine Nachahmung finden. Dieser Gegensatz wird aber nicht beseitigt, wenn wir den durchaus verschiedenen Standpunkt des Christen und den des Bürgers in ein und denselben Menschen verlegen: er bleibt nun bestehen als Widerspruch zwischen sittlicher Gesinnung und Handlung. Was ist von einer sittlichen Gesinnung

zu halten, aus der keine entsprechenden Handlungen hervorgehen? Sie ist praktisch ebenso wertlos, als theoretisch unbrauchbar. Der christlichen Spaltung des Menschen in Seele und Leib entspricht nun auf Seite des Protestantismus eine soziale Spaltung in Christ und Bürger; der Christ verzeiht, der Bürger dringt auf Erhaltung des Rechts, auf Bestrafung des Uebelthäters. So wird der Widerspruch in alle Gebiete des bürgerlichen Lebens hineingetragen und damit jenes Schwanken, jene Unentschiedenheit und Charakterlosigkeit erzeugt, die den heutigen Durchschnittsmenschen auszeichnen. Von sozialem Standpunkte aus ist die Einheit von sittlicher Gesinnung und Handlung das allein anzustrebende Ideal: wir müssen solche sittliche Grundsätze erwerben, dass daraus jederzeit Handlungen hervorgehen, welche die allgemeine Wohlfahrt festigen oder erhöhen. Der Antagonismus von ethischer Gesinnung und Handlung ist als ein schweres Uebel anzusehen; denn er wirkt entweder lähmend auf die Gesinnung oder lähmend auf die That; er führt zur Halbheit, Unschlüssigkeit und selbst Unredlichkeit. Nur die mit sich einigen Menschen sind wahre, ganze, verlässige Menschen.

38. Es ist klar, dass die Einschränkung auch nur eines christlichen Moralprinzips auf die Gesinnung auf jeden anderen Grundsatz der Ethik angewendet werden kann. Unter dem Vorgeben, dass keiner derselben sich für die Praxis des sozialen Lebens eigne, würde die gesamte christliche Ethik zu einem anspruchsvollen Zierwerk herabsinken, das vielleicht mancher bewunderte, das aber in Gebrauch zu nehmen sich jeder hütete. Aus dieser Ethik würden dann ebenso wenig die ihr kongruenten Handlungen hervorgehen, als Sprösslinge aus dem Schosse einer gottgeweihten Jungfrau. Was nützte also solche Ethik? Gebote, nach denen weder gehandelt, noch geurteilt wird, können nur schaden; sie binden denen, welche

ein Gewissen haben, die Hände und überantworten sie widerstandsunfähig jenen, welche gewissenlos sind. In Anbetracht dieser Umstände wäre es viel angemessener, die christliche Ethik in ihrem ganzen Umfange aufzuheben und zu erklären, dass sie auf Menschen innerhalb der menschlichen Gesellschaft keine Anwendung finden kann. Allein das zu thun hütet man sich. Ja, man besteht um so hartnäckiger auf der guten Gesinnung, je weniger die Handlungen dieser Gesinnung entsprechen. Diese protestantische Ethik ist ohne Zweifel eine Halbheit, eine Inkonsequenz und diejenigen, welche sie empfehlen, haben weder den Mut der unumwundenen Bejahung, noch den der bis zum Ende fortschreitenden Verneinung. Man muss gestehen, dass die vollgläubige Kirche hier ungleich würdiger verfährt: sie hat den Mut der Konsequenz und dringt mit aller Strenge auf die Einheit von Gesinnung und Handlung ganz so, wie es Jesus gelehrt hat.

39. Dies wäre die allgemeine Kritik jener Ethik und damit könnten wir es bewenden lassen, wenn dieselbe von *Luthardt* aufgestellt wäre. Sie stammt aber von *Luther*, dem grossen Reformator. Wie kam er, der ganze Mann, der redlichste, offenste Mensch dazu, eine Ethik aufzustellen, der man den Vorwurf der Halbheit, ja der Unredlichkeit nicht ersparen kann, er, der mutige, kühne Mann, der ob seines Muts von wetterharten Kriegsmännern, die in zwanzig Schlachten ihren Mann gestanden, höchlichst bewundert wurde, eine Ethik, die eine intellektuelle Schwachheit in sich barg? Diese Umstände weisen auf tiefer liegende psychologische Gründe zurück, die wir nunmehr aufzusuchen haben. *Luther* verwarf jede Werkheiligkeit und setzte an ihre Stelle die Rechtfertigung des Sünders aus dem Glauben. Der Glaube macht nach ihm das innerste Wesen des christlichen Menschen aus. Der Glaube ist es, der allein die guten Werke hervorbringt. Die gläubige Person ist das

Erste, die Werke erst das Zweite. »Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute fromme Werke. — Also dass allwege die Person zuvor muss gut und fromm sein vor allen guten Werken und gute Werke folgen und ausgehen von der guten, frommen Person. Gleichwie Christus sagt: Ein böser Baum trägt keine guten Früchte, ein guter Baum trägt keine bösen Früchte. Nun ist's offenbar, dass die Früchte tragen nicht den Baum, so wachsen auch die Bäume nicht auf den Früchten; sondern wiederum die Bäume tragen die Früchte und die Früchte wachsen auf den Bäumen. Wie nun die Bäume müssen eher sein, denn die Früchte, und die Früchte machen nicht den Baum, weder gute noch böse, sondern die Bäume machen die Früchte: also muss der Mensch in der Person zuvor fromm oder böse sein, ehe er gute oder böse Werke thut, und seine Werke machen ihn nicht gut oder böse, sondern er macht gute oder böse Werke.« [17]) Dieses Gleichnis vom guten frommen Mann und seinen Werken, und dem guten Baume und seinen Früchten wiederholt sich bei *Luther* äusserst häufig. Auf die Frage, wodurch werden wir fromm? antwortet *Luther* immer: »der Glaube allein ist es, der fromm macht. Werke der Liebe machen nicht fromm, sondern allein der Glaube, in dem ich diese Werke thue und diese Früchte trage. Also müssen wir an dem Glauben anfahen; der Papst aber fähet an den Werken an und heisset gute Werke thun, dass man fromm werde; gleich, als wenn ich zum Baume spräche: willst du ein guter Baum werden, so hebe an und trage Aepfel, — sondern ich muss sagen: willst du Aepfel tragen, so hebe an und werde ein Baum.«

40. Ueberzeugendere Sätze als: ein guter Baum trägt gute Früchte, ein guter frommer Mann macht gute Werke, die Aepfel tragen nicht den Baum, sondern der

Baum die Aepfel u. s. w., dürfte es schwerlich geben: sie sind selbstverständlich und werden auch von dem schwerfälligsten Kopfe begriffen. Gleichwohl sind sie aber zur Begründung der Lutherischen Moraltheorie nicht ausreichend. Ein Beweis ist damit nicht zu führen, denn derselbe bewegt sich in einem Zirkel. So ist der Satz: ein guter Baum trägt gute Früchte, eine blosse Tautologie, ein, wie es *Kant* nannte, analytisches Urteil, das zu dem Begriffe guter Baum gar nichts Neues hinzu bringt, sondern nur das heraussetzt, was darin mitgedacht ist. Eine wirkliche Synthesis giebt nur die Erfahrung, an diese müssen wir uns wenden und fragen: wie ist denn der Begriff guter Baum entstanden, welche Erfahrungen sind darin niedergelegt oder zusammengefasst? Und hier giebt es nur eine Antwort: Die Erfahrung hat gelehrt, dass der betreffende Baum gute Aepfel hervorbrachte und dass er deshalb das Prädikat gut erworben hat. Die Güte des Baums ist somit keine sich selbst bezeugende Thatsache, sie ist eine Eigenschaft, eine Funktion, welche nur an dem erkannt werden kann, was sie hervorbringt. Ohne gute Früchte ist der Baum kein guter, sondern ein schlechter Baum. Erst, wenn ein Baum gute Früchte hervorgebracht hat, kann man sagen, es ist ein guter Baum und die Erwartung hegen, dass er auch fernerhin gute Früchte hervorbringen werde. Die Früchte sind somit die Kriterien für die Güte des Baums. Genau ebenso verhält es sich mit dem guten frommen Mann und seinen guten Werken. So lange er solche nicht hervorgebracht hat, verdient er nicht das Prädikat gut; die Werke sind die alleinigen Kriterien für die gute Gesinnung. Damit aber sind wir wieder an der Werkheiligkeit oder -thätigkeit angelangt, welche *Luther* verwirft, die katholische Kirche aber mit Recht verlangt.

41. *Luthardt* bemerkt, dass *Luther* nicht müde wird, zu erinnern, dass die Person das Erste, das Werk erst

das Zweite sei, und dass er, um diesen obersten Grundsatz seiner Moraltheorie deutlich zu machen, er immer nur auf das Gleichnis vom guten Baum und seinen Früchten zurückkomme. Das ist kein vertrauenerweckendes Verfahren: es läuft auf Ueberredung, auf blosse Suggestion hinaus. Ein Theoretiker, der eine wirklich neue Theorie darzulegen hat, fühlt den Drang in sich, dieselbe mit möglichst vielen Beispielen zu belegen, seinen Gegenstand von allen Seiten zu beleuchten, möglichst viele Beziehungen hervorzuheben, eine möglichst grosse Zahl von Analogien beizubringen. Denn es ist, wie die Geschichte der Wissenschaften sattsam zeigt, eine sehr schwere Sache, den Leuten eine wirklich neue Wahrheit mundgerecht, verständlich zu machen. Es kommt nämlich darauf an, bildlich gesprochen, den Ton zu finden, bei welchem die Saiten des Gehirns in Mitschwingung, die darin enthaltenen Vorstellungsgruppen ausgelöst werden und in die gleichartige Bewegung geraten. Diese Vorstellungsgruppen sind in jedem Kopfe etwas anders geartet; und wenn das eine Beispiel keine Bewegung auslöst, so thut es vielleicht das andere. Ferner, wie man durch einen einzigen Ton keine Musik, so kann man auch durch ein Beispiel eine subjektiv erschaute und giltige Wahrheit zu keiner objektiven, allgemein giltigen Wahrheit erheben.

42. Auch mit den Worten und Thaten Jesu ist *Luthers* Moraltheorie in keine Uebereinstimmung zu bringen. Jesus hat wiederholt gesagt: »An den Früchten sollt ihr sie erkennen«. Und als er an dem Feigenbaum Früchte suchte, aber keine daran fand, verfluchte er ihn, so dass er »alsbald verdorrete«. Wie rigoros, ja, wie es uns von unserem Standpunkte aus scheinen will, wie ungerecht und rücksichtslos er dabei verfuhr, geht aus *Markus* hervor, welcher mitteilt, dass Jesus zu einer Zeit Feigen von dem Feigenbaum verlangte, wo derselbe nie-

mals Feigen trägt. Jesus nahm also gar keine Rücksicht auf die mögliche Güte des Baumes, liess diesem gar nicht Zeit, sich seiner Natur gemäss zu entwickeln, sondern verwünschte ihn nur aus dem Grunde, weil er keine Früchte zu der Zeit aufwies, wo er sie gerade verlangte. Die Theorie *Luthers* hält somit der formalen Prüfung sowohl, wie der an der Hand der Evangelien nicht stand, sie ist nicht haltbar.

43. Gleichwohl wollen wir uns an diesem Befunde nicht genügen lassen, wir wollen die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben auch sachlich prüfen, wir wollen untersuchen, wie die guten Werke beschaffen sind, welche die guten gläubigen Männer hervorbringen. Hier stossen wir schon vor Beginn unserer Untersuchung auf eine Schwierigkeit, welche anscheinend ganz unüberwindlicher Art ist. Es ist klar, dass, wenn der wahre Glaube von Gott dem Menschen geoffenbart worden ist, auch nur einem Glauben das Merkmal der Offenbarung und damit der Rechtmässigkeit, der Wahrheit zukommen kann. Denn Gott kann sich doch nicht wiederholt und noch dazu auf so verschiedene Arten geoffenbart haben, dass diese sich untereinander widersprechen: der von Gott geoffenbarte Glaube muss also streng eindeutig sein, er kann unmöglich zu verschiedenen Bekenntnisformen führen. Nun existieren aber schon innerhalb des Christentums — vom Judentum und dem Islam wollen wir ganz absehen — die verschiedenartigsten Bekenntnisformen. Welche ist nun im Besitz des wahren, allein selig machenden und nur gute Werke hervorbringenden Glaubens? Die Behauptungen der Gläubigen haben schon deshalb keinen Wert für uns, weil sie alle auf dasselbe hinausgehen: jeder Gläubige behauptet im Besitz des allein wahren Glaubens zu sein und spricht jedem andern Glauben das Merkmal der Göttlichkeit, der Wahrheit ab. Auch die Zahl der Gläubigen bildet für uns

kein ausreichendes Kriterium; denn in intellektuellen Dingen entscheidet, wie jedermann begreift, nicht die Zahl, sondern die Beschaffenheit der Köpfe; diese können nicht gezählt, sondern ihr Inhalt muss geschätzt, beurteilt, erwogen werden. In intellektuellen Dingen gilt überhaupt das Wort von *L. Pfau*, nämlich dass die ganze Welt einem einzigen Individuum gegenüber unrecht haben kann, wie denn auch die Gesellschaft gewöhnlich damit angefangen, den Verkündiger einer Wahrheit mehr oder weniger umzubringen, um sich später zu seiner Lehre zu bekehren.[18]) Wie beseitigen wir diese unüberwindbar scheinende Schwierigkeit? Nun, wir wollen sie gar nicht beseitigen, wir wollen sie vielmehr mit allem Nachdruck konstatieren; denn sie bildet einen Hauptgrund für unsere Meinung, dass eine göttliche Offenbarung überhaupt niemals stattgefunden hat (vergl. Kap. II. A., § 5). Gleichwohl aber müssen wir, um unsere Untersuchung beginnen zu können, doch über jene Schwierigkeit hinweg kommen und das gelingt auf folgende Art. Da nach unserer Meinung keinem Glauben das Merkmal der absoluten Wahrheit oder Göttlichkeit zukommt, so erkennen wir hypothetisch jedem Glauben dieses Merkmal zu. Es geschieht ja dies nur, um mit den Gläubigen auf einen gemeinsamen Boden zu gelangen. Und da wir für die Richtigkeit unserer Meinung die göttliche Autorität nicht in das Treffen führen können, so müssen wir unsere Untersuchung wenigstens auf eine solche Basis stellen, dass ihr das rein menschliche Prädikat der Gerechtigkeit, der Unparteilichkeit zuerkannt werden muss. Wir erkennen also jedem Glauben, der es beansprucht, das Merkmal der Göttlichkeit zu und definieren: wir betrachten jeden Glauben als geoffenbart, der behauptet, geoffenbart zu sein und auf die ihm geeignet scheinende Weise nachweist, dass sein Inhalt von Gott stammt. Ich denke, mehr kann kein Gläubiger verlangen, als dass

man, ohne zu markten oder zu feilschen, ihm all das zugesteht, was er fordert. Nun hätten wir den gemeinsamen Boden für alle gläubigen Menschen ohne Unterschied gefunden und können mit unserer Prüfung beginnen. Wir wollen dabei strenge nach den Weisungen des Evangeliums verfahren: wir prüfen den Glauben an seinen Früchten.

44. Das erste Objekt unserer Prüfung bilden die Glaubensfrüchte des Spaniers *Torquemada.* Niemand wird bezweifeln, dass der ein gut katholischer Mann gewesen ist. Von seiner inneren Lebensgeschichte konnte ich sehr wenig in Erfahrung bringen; nur das Eine, dass er ein Mann von grösster Sittenreinheit und von grossem Wohlthätigkeitssinne gegen Arme beseelt gewesen ist. Da dies vielleicht nicht jedem ausreichend erscheinen möchte, um das Prädikat eines guten, frommen, katholischen Mannes zu verdienen, so wollen wir ihn ausserdem noch mit allen Tugenden begabt uns vorstellen, welche der christliche Glaube nach der Meinung der Gläubigen bewirkt; ja, wir wollen sagen, dass alles, was dieser Mann dachte und schrieb, handelte und anordnete, nur der Ausdruck, das Werk, die Frucht seines wahren, ungeheuchelten Glaubens gewesen ist. Was hat nun diesen Mann zu einer welthistorischen Persönlichkeit gemacht? Ach, mit ihm beginnt eines der blutigsten, greuelvollsten Kapitel der Weltgeschichte: *Thomas de Torquemada* ist der erste Grossinquisitor von Spanien gewesen, »ein Henker ohnegleichen«. Er trat 1481 sein schreckliches Amt an und als er es 1498 niederlegte, waren durch sein Urteil bereits 8800 Menschen verbrannt worden. Nicht minder energisch betrieben seine Nachfolger die Bekehrungsgeschäfte zu dem allein wahren Glauben. Wer, von der Inquisition als Ketzer überführt und zum Tode verdammt, noch als Katholik sterben wollte, wurde erst erdrosselt und dann verbrannt; die übrigen wurden lebendig dem

Scheiterhaufen übergeben. Dieses Schicksal traf nach den 1834 zu Madrid veröffentlichten Aktenstücken von 1481—1808 nicht weniger als 31912 Personen; 291456 waren mit anderen schweren Strafen, worunter namentlich ewiges Gefängnis, Galeeren, Konfiskation der Güter und Infamie der ganzen Familie zu nennen sind, belegt worden. Erst mit dem Anfang des 18. Jahrhunderts kamen die Autos da Fé in Abnahme. Diese Glaubensleistungen bedürfen keiner Erläuterung, sie sprechen eine nur allzu beredte Sprache.

45. Das zweite Objekt unserer Prüfung bilden die Glaubensfrüchte des *Joh. Calvin*, des Reformators von Genf. Auch an der Glaubensstärke dieses Mannes haftet nicht der geringste Zweifel; auch er besass hohe sittliche Eigenschaften, er war höchst wohlthätig gegen Arme, von strengster Uneigennützigkeit, nüchtern und streng, wie gegen sich, so gegen andere, unermüdlich fleissig, »von Arbeit erschöpft, kannte er keine andere Erholung, als neue Arbeit«. Seine bleichen und mageren Gesichtszüge mit dem langen, schlichten Bart waren die eines kränklichen Mannes; aber aus der hohen reinen Stirn und aus den ernst und scharf blickenden Augen sprach ein gelehrter, feiner, fester Geist. Wir wollen auch bei *Calvin* annehmen, dass seine hohen sittlichen Eigenschaften Früchte seines wahren, geoffenbarten Glaubens waren. Aber auch der Glaubensbaum dieses frommen, Gott ergebenen Mannes zeitigte Früchte, die seinem Andenken für immer zur Schande gereichen: *Calvin* ist der Richter von *Michael Servet* gewesen, und sein Richteramt übte er dadurch aus, dass er diesen zum Feuertode verurteilte, welches Urteil am 26. Oktober 1553 zu Genf vollzogen worden ist. *Servet* nun war ein hoch intelligenter spanischer Arzt, der sich namentlich um die Physiologie grosse Verdienste erwarb, indem er die ersten bahnbrechenden Darlegungen über das Wesen des Blutkreislaufes veröffent-

lichte. Sein Verbrechen bestand darin, dass er an dem christlichen Dogma der Trinität zweifelte und darüber von der Kirchenlehre abweichende Ansichten vortrug. Um eines christlichen Dogmas willen, von dem wir heute mit ausreichender Sicherheit wissen, dass es dem Kreise der babylonischen Gottesvorstellungen entstammte (s. S. 45) und von dort in die christliche Lehre herüber genommen wurde, hat also der geniale Arzt und Physiologe *Servet* den Tod auf dem Scheiterhaufen erlitten. Zu seiner Ehre haben wir noch hinzuzufügen, dass er jeden Widerruf seiner ketzerischen Ansichten ablehnte und mit heldenhaftem Mute die furchtbaren Qualen des Feuertodes überstand. Wir wissen weiter, dass der sonst so sanftmütige *Melanchthon* das harte Gericht über *Servet* auf die unumwundenste Weise nicht bloss in einem Briefe an *Calvin*, sondern auch in einem besonderen Aufsatze in Schutz nahm und dabei seine Verwunderung aussprach, dass manche dasselbe missbilligten.[19]) Ferner hat *Calvin* sein Andenken befleckt, indem er sehr wesentlich dazu beitrug, dass *Jacob Gruet* enthauptet wurde, angeblich, weil er gottlose Briefe und unsittliche Verse geschrieben und versucht habe, die kirchliche Ordnung umzustürzen. Endlich ist *Calvin* die Ursache gewesen, dass in Genf die Prozesse gegen die Hexen in Aufnahme kamen und massenhafte Verbrennungen zur Folge hatten. Wir lassen uns an diesen schauerlichen Früchten des Glaubens genügen und untersuchen die Frage, warum der Glaube solche Früchte hervorbringt, ja hervorbringen muss, wenn anders er das Attribut der göttlichen Offenbarung für sich in Anspruch nimmt.

46. Der Glaube ist wesentlich intolerant und muss es sein, weil mit ihm immer notwendig die Meinung verbunden ist, dass seine Sache die Sache Gottes, seine Ehre die Ehre Gottes sei. Der Glaube scheidet: das ist wahr, das falsch und nur sich eignet er die Wahrheit

zu. Er ist seiner Natur nach ausschliessend, weil nur Eines die Wahrheit, nur Einer Gott, nur Einer der Sohn Gottes sein kann. Alles andere ist nichts, Irrtum, Wahn. Ist Jehovah allein der wahre Gott, so sind alle anderen Götter wesenlose Götzen. Was aber Gott gegen sich hat, ist nichtig, verstossen, verdammt; denn es ist selbst wider Gott. Glauben ist deshalb gleichbedeutend mit Gutsein, Nichtglauben mit Bösesein. Der Glauben, beschränkt und befangen, schiebt alles in die Gesinnung. Der Ungläubige ist ihm aus Verstocktheit, aus Bosheit ungläubig. Der Glaube verträgt sich daher nur mit den Gläubigen, die Ungläubigen verstösst er; er ist gut gegen jene, aber böse gegen diese. Der Glaube kann gar nicht anders als unduldsam sein, denn seine Duldsamkeit wäre Gleichgültigkeit gegen Gott, der das Recht zu unbedingter Alleinherrschaft hat. Es soll nichts bestehen, nichts existieren, was nicht Gott, nicht den Glauben anerkennt. »Dass in dem Namen Jesu sich beugen sollen alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen, dass Jesus Christus der Herr sei, zur Ehre Gottes, des Vaters.« Philipp. 2, 10—11. »Ein jeglicher Geist, der da bekennet, dass Jesus Christus ist in das Fleisch kommen, der ist von Gott, und ein jeglicher Geist, der da nicht bekennet, dass Jesus Christus ist in das Fleisch kommen, der ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Widerchrists.« 1. Joh. 4, 2—3. »Wer übertritt und bleibt nicht in der Lehre Christi, der hat keinen Gott; wer in der Lehre Christi bleibet, der hat beide, den Vater und den Sohn. So jemand zu euch kommt und bringet diese Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hause und grüsset ihn auch nicht.« 2. Joh. 9, 10. »Hymenäus und Philetus haben etlicher Glauben verkehret, welche ich habe dem Satan übergeben, dass sie gezüchtigt werden, nicht mehr zu lästern.« 1. Timoth. 1, 20. 2. Timoth. 2, 17. »Und wer der Kleinen

einen ärgert, die an mich glauben, dem wäre es besser, dass ihm ein Mühlstein an seinen Hals gehänget würde, und er ins Meer geworfen würde.« Mark. 9, 42.[20])

47. Alle Greuel der christlichen Religionsgeschichte sind deshalb, weil aus dem Glauben, auch aus der christlichen Ethik entsprungen. Aber, so wird man einwenden, der Glaube hat sich doch mit der Zeit veredelt, verbessert, er erkennt auch in dem Andersgläubigen den Mitmenschen an und schätzt ihn, wenn auch nicht als Christen, so doch als Bürger. Allein das ist ganz irrig: die Unterscheidung zwischen dem Ungläubigen und dem Menschen ist nicht eine Frucht des Glaubens, sondern der modernen Humanität, welche hier gleichbedeutend mit Glaubensindifferenz ist. Der sichere, selbstgewisse Glaube ist heute noch so intolerant, als er es vor 400 oder 500 Jahren war; er belegt heute noch mit dem Anathema alle diejenigen, welche sich erlauben, anderen Glaubens zu sein oder zu werden und stellt ihnen für die ganze Ewigkeit die Feuerqualen der Hölle in Aussicht. Wenn er aber, um einen Vorgeschmack für diese Qualen zu geben, die ungläubig gewordenen Menschen heute nicht mehr zum Scheiterhaufen verurteilt, so thut er es nur deshalb, weil ihm die Organe zur Vollstreckung solcher Urteile abgehen. Der Staat hat sich in dieser Hinsicht vom Glauben emanzipiert, er schützt im Menschen wenigstens den Bürger, den Christen in ihm allerdings kann er nicht schützen, diesen muss er nach wie vor den fanatischen Urteilen des Glaubens, den Verfluchungen überlassen. Das Volk nun reift nach und nach zur Mündigkeit heran, es weist den Gedanken an Scheiterhaufen und Torturen mit Abscheu von sich, es erschrickt bei der blossen Vorstellung, dass der Glaube wieder eine solche alles beherrschende und zerstörende Macht gewinnen könnte. Und dies allein sind die Gründe, warum die Scheiterhaufen erloschen, die Inquisitionstribunale auf-

gehoben sind. Gebt dem Glauben heute die frühere Macht zurück und die Scheiterhaufen lodern morgen wieder empor!

48. Der Satz *Luthers*, dass der gute fromme Mann immer nur gute fromme Werke hervorbringe, dass aus dem Glauben alles Gute folge, erweist sich uns demnach als falsch; formale, sachlich-historische Gründe, ferner die psychologische Beschaffenheit des Glaubens selbst ergeben seine Unhaltbarkeit. Gleichwohl hat dieser Satz sozusagen eine welthistorische Bedeutung: er drückt das Wesen des Protestantismus im Gegensatze zum Katholizismus aus. Wie konnte es nun kommen, dass eine an sich falsche ethische Theorie eine weltgeschichtliche Bedeutung erlangen, wie, dass ein so ehrlicher, geradsinniger und mutiger Mann sie begründen und allen Einwendungen entgegen mit aller Zähigkeit festhalten konnte, die doch nur mittels Sophistik zu verteidigen war? Hier müssen offenbar psychologische Motive massgebend gewesen sein, welche nicht offen in den Vordergrund treten konnten und durften. Suchen wir nun diese ausfindig zu machen.

49. Wir wissen bereits, dass *Luther* jede Werkheiligkeit verwarf. Es ist nichts, erklärte er, mit Wallfahrten gen Rom, gen Jerusalem, nichts mit Kirchenbauen, Messelesen, Messestiften; er verwarf die Mönch- und Nonnengelübde durchaus, erklärte alle Nonnen und Mönche nicht einmal für wert, »dass sie ein getauft Kind wiegen oder ihm einen Brei machen sollten, denn ihr Orden und Leben haben nicht Gottes Wort für sich, wenn sie sich es auch noch so sehr rühmen.« Er verwarf überhaupt die Trennung der Stände in weltliche und geistliche und hielt insbesondere den letzteren vor, dass sie nicht arbeiten, sondern sich von dem Schweiss und Blut der ersteren ernähren. Diese Abneigung gegen den geistlichen Stand und seine Werkheiligkeit stützte sich bei ihm auf ungünstige Wahrnehmungen. Gewiss haben die Klöster

ab und zu treue und ehrliche Asketen in sich geborgen, die wohl verdienten, nach christlicher Anschauung heilig gesprochen zu werden. Allein, was war damit gewonnen, wenn »die hohen und reichen Geister, von Gottes Gnaden aufgezäumet«, so ausserordentlich selten waren, »unter tausend kaum einer?« »Es zeuget leider«, sagt er, »die öffentliche Erfahrung, als dass man's greifen möcht, genug an, wie sie Keuschheit halten, Mönche, Nonnen, Pfaffen und das Volk, das ehelichen Stand meidet und sich Keuschheit rühmet; es sind aus viel Stiften und Klöstern nur Hurhäuser geworden.« Was nützen also die wenigen Heiligen, wenn die Mehrzahl der Völlerei verfiel und das Volk durch das schlimme Beispiel verdorben wurde? Was im Menschen steckt, das muss heraus: das ist »genaturet und gepflanzet in uns«. Eine auf höchst Wenige eingeschränkte Sittlichkeit hat keinen Wert: die Sittlichkeit muss streng allgemein sein. Papst und Kardinäle, Bischöfe, Domherren, Mönche u. s. w., welche die Ehe verbieten, hätten viel greulicheren Wust angerichtet. Deshalb verwarf *Luther* die Meinung, dass der geistliche Stand vollkommener sei als der weltliche und dessen Sittlichkeit höher stehe. Darum duldete er »keinen Auszug von diesem Stand; Sünde hin, Sünde her; willst du einen Stand in die Sünde stecken, so stecke den anderen auch hinein«.[21])

50. Das sind, kurz zusammengefasst, *Luthers* allgemeine sittliche Intuitionen gewesen und sie enthalten die psychologischen Motive seiner Moraltheorie. In ihm hatten zwei grosse, prinzipiell neue und wahrhaft reformatorische Gedanken Wurzel geschlagen. Der eine war, dass eine Ethik für alle Menschen verbindlich sein müsse, dass es nicht zweierlei Moral geben dürfe, eine für die »hohen und reichen Geister« und eine andere für die niedrigeren, d. h. für die Durchschnittsmenschen. Der zweite Gedanke war, dass die oberste und nächste Auf-

gabe der Ethik sei, den Menschen tüchtig für dieses Erdenleben zu machen. Diesen zwei neuen Grundgedanken ordnete er das gesamte Christentum unter, sie machen seine eigentlich reformatorische That aus: er ist der erste Mensch gewesen, in welchem die Idee einer menschgerechten, sozialen, für alle Menschen ohne Ausnahme verbindlichen Ethik erwacht war. *Luther* ist für uns in erster Linie Ethiker und erst in zweiter Theologe. Dem Protestantismus ist von den verschiedensten Seiten bis zum Ueberdrusse vorgehalten worden, dass er als Kirche dem Zerfall entgegen gehe. Was den theologischen Teil anbetrifft, so müssen auch wir beistimmen. Allein über dem Theologen steht der Mensch, über dem Christentum die Menschheit. Was in dem Protestantismus gesiegt hat, war nicht die reinere Auffassung der in den Evangelien niedergelegten göttlichen Offenbarung, sondern sein ihm zu Grunde liegender Menschheitsgedanke: die Idee einer alle Menschen verpflichtenden und verbindenden Sittlichkeit. Diese Idee ist der bleibende, unsterbliche Kern des Protestantismus; er wird nur klarer, reiner, machtvoller hervortreten, wenn die theologische Hülle gefallen sein wird; er wird nicht nur die protestantische Kirche, sondern das Christentum überhaupt überdauern, ja siegreich überwinden.

51. Es ist klar, dass eine alle Menschen verpflichtende Ethik nur dann Aussicht hat, Norm zu werden, wenn sie der innersten Natur des Menschen entspricht, wenn ihre Elemente aus der Tiefe der Menschennatur geschöpft sind. Nun haben wir aber gesehen, dass gerade die christliche Ethik der menschlichen Natur widerspricht: sie hatte den Himmel, nicht die Erde im Auge, sie war berechnet für Himmelsbewohner, für Geister, für abgeschiedene Seelen, aber nicht für Menschen von Fleisch und Blut. Die aufzustellende, menschengerechte Ethik stand also in Widerspruch mit den innersten und heiligsten

Gedanken des gesamten christlichen Glaubens. Um sie korrekt, einfach, natürlich und widerspruchslos zu begründen, hätte *Luther* mit dem Grundgedanken des Christentums brechen, aus diesem heraustreten, zum freien, unbedingten, nur für das Erdenleben sich entscheidenden Menschen sich erheben müssen. Zu einer solch kühnen, entscheidenden That war aber *Luther* nicht fähig; dazu war er doch noch zu tief eingesenkt in den religiösen Ideenkreis seiner Zeit. Dies beklagen zu wollen, oder gar verächtlich zu sagen, dass er dafür zu lange »in der Kutte gesteckt« habe, ist Unsinn. Denn, nehmen wir an, er hätte den gewaltigen Sprung vom Christen zum unbedingt freien Menschen gemacht, beziehentlich machen können, so ist sicher, dass aus der ganzen Reformation überhaupt nichts geworden wäre: war *Luther* dazu nicht reif, so war es seine Zeit noch viel weniger. Auch das religiöse oder wissenschaftliche Genie muss, um fruchtbar zu wirken, in seiner Zeit wurzeln, in ihrem Ideenkreis leben, wenn man will, darin bis zu einem gewissen Grade befangen sein.

52. Die höchst schwierige Aufgabe, welche *Luther* zu lösen hatte, bestand also darin, seine für Menschen berechnete Ethik in Sicherheit zu bringen, ohne doch mit dem Christentum in seinem ganzen Umfange brechen zu müssen. Dieser Aufgabe genügte er, indem er die Werkheiligkeit verwarf und die Lehre von der Rechtfertigung des Christen durch den Glauben allein aufstellte. Alles, was der sittliche, humane Instinkt *Luthers* an der Ethik Jesu als ungeeignet für dieses Erdenleben erkannte, das erklärte er für blosse Werkheiligkeit, und wies es zurück: Auf diese Weise bekam er den Menschen frei für das Erdenleben. Genügt Gott gegenüber der Glaube, so ist der Mensch mit Gott im Reinen und fertig, und hat darum Raum und Zeit zu menschlicher Thätigkeit. Im Glauben räumte *Luther* alles Gott ein, um im Leben alles dem

Menschen einräumen zu können: Im Glauben haben wir es nur mit Gott zu thun, im Leben aber dafür auch nur mit dem Menschen.[22]) »Das Evangelium«, so lehrt *Luthardt*, der getreue, sinngerechte, aber noch ganz und gar in dem theologischen Geiste des 16. Jahrhunderts verharrende Interpret der lutherischen Ethik, »hat es zunächst mit dem äusseren Leben gar nicht zu thun, sondern mit dem ewigen Leben, nicht mit äusseren Ordnungen und Veranstaltungen, welche mit den weltlichen Ordnungen in Konflikt geraten könnten, sondern mit den Herzen und ihrem Verhältnis zu Gott, mit der Gnade Gottes, der Vergebung der Sünden u. s. w., kurz mit dem himmlischen Leben. Das Charakteristische für das Reich Christi ist die Gnadenordnung, das Charakteristische für das Weltreich und das Weltleben ist die Rechtsordnung. Also sind sie ganz verschiedener Gattung und liegen nicht auf gleicher Linie, sondern gehören verschiedenen Welten an. Jenem gehöre ich als Christ, diesem gehöre ich als Mensch an«. Ferner: »Nicht dem äusseren Beruf und dem damit bedingten äusseren Verhalten galten die Worte Jesu, sondern der Person und ihrer Gesinnung und inneren persönlichen Herzensstellung. Denn sonst würde Christus das ganze Weltleben umstürzen, wenn man sein Wort vom äusserlichen Verhalten verstünde. Denn es würde dann mit dem äusseren Verhalten im irdischen Beruf und Amt in unlösbaren Widerspruch geraten«.[23])

53. Ganz recht, antworten wir mit *Luther II.*,[24]) dem grossen exemplarischen Denker, welcher die halbe That *Luthers* zu einer ganzen gemacht, die Ideen der Reformation zu Ende gedacht und den ganzen Menschen zu Ehren gebracht und eingesetzt hat, ganz recht: Wo das Weltregiment anfängt, da hört das Christentum auf, da gilt die weltliche Gerechtigkeit, das Schwert, der Krieg, der Prozess, als Christ lasse ich mir ohne Widerstand meinen Mantel stehlen, aber als Bürger verlange ich ihn

von Rechts wegen wieder zurück. Die notwendigen, praktischen Folgen des christlichen Glaubens hat der Protestantismus in das Jenseits, in den Himmel hinausgeschoben, d. h. eben re vera negiert. Im Himmel erst hört der weltliche Standpunkt des Protestantismus auf — dort verheiraten wir uns nicht mehr, dort erst werden wir neue Kreaturen, aber hier bleibt alles beim Alten »bis in jenes Leben, da wird das äusserliche Leben geändert, denn Christus ist nicht kommen, die Kreatur zu ändern«. Kurz, der Protestantismus ist eine Verneinung des Christentums aber auf dem Standpunkte des Christentums, er ist eine Verneinung, welche jedoch nicht den Mut hat, sich direkt als Verneinung auszusprechen und deshalb dem Christentum im Gebiete der Theorie all das wiederum zugesteht, was es ihm auf dem Gebiete der Praxis entzogen hat. Oder auch: der Protestantismus ist die praktische Negation des Christentums und die praktische Position des natürlichen Menschen, der aber die theoretische Bejahung noch fehlt.[25]) Was wir also heute zu thun haben, ist, dass wir der seit drei Jahrhunderten geübten Praxis die entsprechende Theorie an die Seite stellen. Die Reform liegt also ganz auf wissenschaftlichem Gebiete und beruht einfach darin, dass wir den von den spekulativen Denkern noch gelehrten Gegensatz von Seele und Leib oder Sinnlichkeit und Verstand als Irrtum erkennen und zurückweisen; sie besteht also in der Negation des Dualismus und in der Position des Monismus. Von seiten der exakten Wissenschaften ist dies von *Darwin* und noch mehr von den deutschen Fortbildnern seiner Lehre, von seiten der Philosophie durch *L. Feuerbach* geschehen.

54. Man muss dem Katholizismus die Anerkennung zollen, dass er sich von dem Zwiespalt zwischen Gesinnung und Handlung, Glaube und Moral, die dem Protestantismus eigen ist, bewahrt hat. Dafür aber besteht der Gegensatz von Fleisch und Geist, Mensch und Christ mit un-

verminderter Schärfe fort. Getreu dem Grundgedanken des Stifters der christlichen Religion, hat der Katholik sein Leben hier auf Erden als eine Vorschule für den Himmel anzusehen und so weit er nur immer kann, sich zu bestreben, die jenseitige Moral auch in dieser schlechten diesseitigen Welt zu befolgen. »Er kreuziget sein Fleisch samt den Lüsten und Begierden.« Wenn er aber dies aus menschlicher Schwäche nicht fertig bringt, so erkennt er wenigstens die Verpflichtung an, dass das Fleisch gekreuziget werden müsse. Mit dem Verfasser der Schrift de imitatione Christi spricht er: »Fasse Mut und habe die Kraft, sowohl zu thun als zu leiden, was der Natur widerspricht ... O, wie selig ist der Mensch, der deinetwegen, o Herr! allen Kreaturen den Abschied giebt, der der Natur Gewalt anthut und die Begierden des Fleisches in der Glut des Geistes kreuzigt«. Diese Worte drücken die echte Moral des Katholizismus aus — die Moral, welche die Heiligen mit ihrem Leben bestätigten und selbst das sonst so weltliche Oberhaupt der Kirche sanktionierte.

55. Der Katholizismus hat bis auf den heutigen Tag bestritten, dass der Protestantismus wahres, unverfälschtes Christentum ist; er vermag darin nur einen Abfall vom allein seligmachenden Glauben, eine »Ketzerei« zu erblicken. So sagt ein moderner katholischer Theologe: »*Luther* riss das Evangelium entzwei, die eine Hälfte, welche uns Jesum als Erlöser und Erretter zeigt, der für unsere Sünden genug gethan hat und der als Gott und unser Alles unser Vertrauen verlangt, behielt er bei. Die andere Hälfte hingegen, welche uns unseren Heiland als Vorbild zeigt, als denjenigen, welcher die Sünde nicht will, welcher deshalb die begangenen Sünden wirklich von uns nimmt und von uns erwartet, dass wir unter dem Beistande seiner Gnade zur Führung eines sittlichen Lebens unserseits mitwirken, so dass durch die Weigerung unserer Mitwirkung unser Heil wieder verwirkt werden

kann, verwarf er — gerade die Darangabe der ganzen christlichen Moral hat der Reformation ihren Charakter aufgedrückt.«[26]) Formal ist das ganz korrekt gedacht; und wer sich auf den rein logischen Standpunkt stellt, muss mit dem Verfasser anerkennen, dass der Protestantismus einen Abfall von dem Christentum bedeutet, welches in den Evangelien, in den Worten und Thaten, die dort dem galiläischen Moralphilosophen zugeeignet werden, niedergelegt ist. Aber mit der Lebensführung verglichen, welche der durchschnittliche Katholik — die Heiligen, Mönche, Nonnen und Priester, so »von Gottes Gnaden aufgezäumet«, müssen wir unberücksichtigt lassen (s. § 47) — beobachtet, stellt sich die wirkliche Sachlage denn doch ganz anders heraus. Hier ergiebt sich, dass der Katholizismus in der durchschnittlichen Lebensführung die supranaturalistische Moral des Christentums gleichfalls verneint; freilich hat seine Verneinung eine wesentlich andere Bedeutung als die des Protestantismus: sie ist nur eine Negation de facto, aber nicht de jure. Der Katholik verneint im Leben, was er im Leben bejahen soll — wie z. B. das Gebot der Feindesliebe, der widerstandslosen Ertragung jeder Misshandlung, der Keuschheit u. s. f. — bejahen will, wenn er wenigstens ein religiöser Katholik ist, aber der Natur der Sache nach nicht bejahen kann. Er stellt sich also auf den Standpunkt des Naturrechts, er befriedigt seine Sinnlichkeit, wahrt sein Selbstgefühl, schützt sein Eigentum, er ist mit einem Worte Mensch im Widerspruch mit seinem christlichen Wesen, seinem sittlichen Prinzip und religiösem Gewissen.[27]) Nun ist aber offenbar eine Moral, die von Tausend kaum Einer befolgt und befolgen kann, in Wirklichkeit nicht viel mehr wert als gar keine Moral. Denn wenn von den Hauptgrundsätzen einer Ethik stillschweigend aber übereinstimmend anerkannt wird, dass sie von der übergrossen Mehrheit aus natürlichen Gründen oder, theologisch

gesprochen, wegen der Schwäche unserer durch die Sünde verdorbenen Natur nicht gehalten werden können, so überträgt sich dies notwendig auch auf alle jene sittlichen Grundsätze, die der Stütze der Religion, des Glaubens gar nicht bedürfen, aus dem einfachen Grunde, weil sie durch Vernunft und Erfahrung ausreichend begründet sind, und weil ausserdem der allgemeine sittliche Zustand der Gesellschaft und unsere Stellung in ihr die gewissenhafte Beobachtung uns auferlegen.

56. Um mässig zu leben, sein Weib und seine Kinder zu lieben, ehrlich und rechtlich zu sein, nicht zu stehlen oder gar zu morden, seinen Freunden ein Freund, seinem Haus, Hof und Vaterland zugethan zu sein und in der Stunde der Gefahr selbst mit dem Leben dafür einzustehen u. s. f., dazu bedarf man denn doch nicht der Verheissung einer ewigen Glückseligkeit, dazu bedarf man nicht einmal des Glaubens an Gott. Die hierauf bezüglichen sittlichen Grundsätze tragen ihren Wert in sich, empfehlen sich selbst, sie sind dem sozial empfindenden Menschen von Natur eingepflanzt, ihre ersten Spuren lassen sich schon bei ganz niedrig organisierten Tieren nachweisen und mit grösster Deutlichkeit sprechen sie sich in der Lebensweise der gesellschaftlich lebenden Tiere aus. Wenn nun diese natürlichen sittlichen Gebote mit jenen übernatürlichen und widermenschlichen auf ein und dieselbe Quelle zurückgeführt, mit ihnen auf dieselbe Linie gestellt und bis zu einem gewissen Grade damit identifiziert werden, so ist dies an und für sich schon sehr bedenklich. Kommt dann aber noch die Vorstellung dazu, dass wir von Haus aus grundverdorbene Menschen sind, die nur von fremdem Verdienste leben, in sich gar nichts besitzen, so können, ja müssen sich daraus die schlimmsten sittlichen Zustände entwickeln. Ein Beispiel möge das klar machen. Ein von Natur durchaus ehrlicher, aber armer Mensch kommt in den ungerechten

Verdacht, ein Dieb zu sein. Ueberall, wohin er geht, wo er steht, verfolgt ihn dieser Verdacht, begegnet er tiefem, verletzendem Misstrauen. Muss ein solcher Mensch nicht geradezu eine unzerstörbare Ehrlichkeit und Rechtlichkeit besitzen, um nicht wirklich zum Diebe zu werden? Warum soll er denn nicht stehlen? Die ganze Welt hält ihn ja, obwohl er noch nicht gestohlen hat und gar keine Anlage zum Diebe besitzt, trotzdem für einen Dieb.

57. Wie diesem Menschen, so erging es der Menschheit mit den Lehren der metaphysischen Moral und der allgemeinen Sündhaftigkeit und Verdorbenheit der menschlichen Natur. Unsere beigebrachten historischen Belege haben dies gezeigt und noch weiter kann ich an dieser Stelle nicht darauf eingehen. Aber es genügt, an die Thatsache zu erinnern, dass der sittliche Zustand der Menschheit vor der Reformation ein tiefstehender war. Diese Thatsache rief den Protestantismus hervor. *Luther* machte die im Sinne des wahren Katholizismus illegitime praktische Verneinung des Christentums zum Gesetz, zur Norm des Lebens. Der tiefe, wirkliche Sinn seiner Lehre ist: Ihr könnt im Leben, wenigstens diesem Leben keine Christen, keine besonderen übermenschlichen Wesen sein, also sollt ihr auch keine sein. Nur machte *Luther* im Drange seines im Christentum noch befangenen Gewissens den Fehler, diese Verneinung der christlichen Moral wiederum auf christliche Vorstellungen zu stützen und dadurch zu legitimieren.[27]) Dies geschah durch seine Lehre von der Rechtfertigung des Christen durch den Glauben allein, eine Moraltheorie, von der wir gesehen haben, dass sie in keinem Punkte und nach keiner Richtung hin haltbar ist.

58. Was ist nun zu thun? Der Weg ist klar vorgezeichnet: die unbewusste Verneinung der christlichen Moral muss eine bewusste, mit deutlichen, unwiderleglichen Gründen belegte werden; der hohe, sittliche, un-

gebrochene Instinkt, der den grossen deutschen Reformator leitete, muss zur wissenschaftlichen Erkenntnis erhoben werden. Damit verschwinden alle Spukgestalten, alle Gespenster, alle Selbsttäuschungen, die dem Menschen das Leben vergällt, den Fortschritt des Menschengeschlechts gehemmt haben. An Stelle der Morgendämmerung tritt dann der helle, lichte Tag! Und mit diesem Tage bricht auch eine neue Zeit an: die Zeit des sich selbst bestimmenden, sich selbst angehörenden, des sittlichen und durch seine Sittlichkeit freien und einigen, von allen unnatürlichen Fesseln und Banden erlösten Menschentums, die Zeit, deren oberste wissenschaftliche Aufgabe die Erkenntnis der Wirklichkeit, der Wahrheit also, deren oberste praktische die Uebung der Gerechtigkeit ist.

Anmerkungen.

1) *H. Spencer*, »Die Thatsachen der Ethik«, *Stuttgart 1879, S. 96, 97.*

2) *Fr. Nietzsche, Sämtl. W., Bd. VIII, S. 229.*

3) *Dr. H. v. Eicken*, »Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung«, *S. 509.* 4) *l. c. S. 505, 506.* 5) *l. c. S. 509.* 6) *l. c. S. 510.* 7) *l. c. S. 490.* 8) *l. c. S. 492.* 9) *l. c. S. 494.*

10) *Dr. H. Höffding*, »Geschichte der neueren Philosophie«, *Leipzig 1895. I. Bd., S. 22.*

11) *E. Renan*, »Vie de Jésus«, *IIIième Edition, S. 453.*

12) *L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. VII, S. 10.*

13) *Fr. Nietzsche, Sämtl. W., Bd. VIII, S. 313.*

14) *L. Pfau*, »Freie Studien«, *Stuttgart 1866. S. 118.*

15) *L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. IV, S. 13.*

16) *Dr. Chr. E. Luthardt*, »Vorträge über die Moral des Christentums«, *1872, S. 136.*

17) *Bei Luthardt,* »Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen«, *1875, Seite 23.*

18) *L. Pfau l. c. S. 87.*

19) *S. Hundeshagen,* »Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte« *etc., S. 112.*

20) *Vergl. L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. VII, S. 331—360.*

21) *Bei v. Strampff l. c. S. 105.*

22) *Vergl. L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. I, S. 310 u. 311; ferner W. Bolin,* »Ludwig Feuerbach, sein Wirken u. s. w.«, *S. 235.*

23) *Bei Luthardt,* »Luthers Ethik«, *S. 81, 85.*

24) *Bezüglich dieses Ausdruckes, den Feuerbach in vertrauten Gesprächen auf sich anzuwenden pflegte, s. W. Bolin,* »Ueber Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlass«, *Helsingsfors 1877, S. 43.*

25) *L. Feuerbach, Sämtl. W., Bd. VII, S. 427.*

26) *Aloys Redner,* »Das Prinzip des Protestantismus der Gegensatz des Katholizismus«, *Mainz 1897, S. 114.*

27) *Feuerbach l. c. S. 428.*

Empfinden und Denken

Eine physiologische Untersuchung über die Natur des menschlichen Verstandes

von

ALBRECHT RAU.

gr. 8°, 385 S., brosch. **Mk. 8.—**, eleg. geb. **Mk. 9.50.**

Dieses hochwichtige Werk hat bei seinem Erscheinen seitens der Vertreter der Entwickelungslehre hohe Befriedigung, wegen der Richtigkeit seiner Kritik der gegnerischen Anschauungen und seines vortrefflichen Stils ungeteiltes Lob gefunden.

Von den zahlreichen rühmlichen Anerkennungen seien hier auszugsweise angeführt:

Deutsche Medicinalzeitung. 1896. Nr. 51. Der Verfasser, ein scharfsinniger, äusserst belesener und kritischer Mann, zugleich auch Inhaber eines vortrefflichen Stils, hat seine Aufgabe sehr ernst genommen. Man merkt, dass er sich der Tragweite seiner Behauptungen bewusst ist. . . . Besonders erkennt Rau die Ansichten Heinrich Czolbes und L. Feuerbachs an. So giebt das Werk, abgesehen von seinem Hauptziel, dem Sturz der Joh. Müller'schen Lehre von den spezifischen Sinnesenergieen, noch einen guten und kurzen Ueberblick über die hauptsächlichsten philosophischen Ideen. Der Gegensatz zwischen der sensualistischen Schule, die den Sinnen traut, und der idealistischen, die ihr Zeugnis verwirft, wird durch den Autor jedermann klar.

Deutsche Medicinalzeitung. 1896. Nr. 77. 78. Seite 822. . . . . Auf Rau's weitere Ausführungen will ich nicht eingehen, weil uns nur die naturwissenschaftlichen Konsequenzen seiner Lehre interessieren. Es ist sicher, dass der deutliche Umsturz der Müller'schen Lehre, ihre bewusste Ersetzung durch die Lehre von den adaequaten Organen und indifferenten Nerven die grösste Umwälzung in den physiologischen Grundanschauungen seit Harvey darstellen würde.

Litterarischer Merkur. 1896. Nr. 18 und 19. . . . . In ihrer Gesamtheit zeigen die Untersuchungen, dass sowohl die idealistischen als spiritualistischen Philosophen sich in der Beurteilung des menschlichen Intellekts geirrt haben und dass die richtige Deutung desselben nur auf dem Wege zu finden ist, der in England von Francis Bacon, Th. Hobbes,

Locke, Hume und Darwin, in Deutschland von L. Feuerbach, Moleschott, Haeckel, W. Preyer, Th. Meynert, zum Teil auch von H. v. Helmholtz u. a. eingeschlagen wurde. . . . . Es ist uns unmöglich, an dieser Stelle den tiefgründigen Ausführungen des Verfassers in dem von uns selbst gewünschten Umfange näher zu treten. Wir beschränken uns daher darauf, alle Interessenten und Gebildeten auf diese Erscheinung aufmerksam zu machen, mit dem Hinzufügen, dass sie dieselbe nicht aus der Hand legen werden, ohne durch das Studium des Buches Belehrung und mancherlei Aufklärung gleich uns gewonnen zu haben.

Gaea. 1896. 11. Heft, Seite 703. Ein Werk von reichem, vielseitigem Inhalte, welches die schwierigsten erkenntnistheoretischen Probleme im Lichte naturwissenschaftlicher Auffassung und Betrachtung gegenüber der Methode der spekulativen Philosophie behandelt.

Wiener **Zeit** Nr. 97 vom 8. August 1896. . . . . Wir können die Inhaltsangabe des Rau'schen Buches nicht beenden, ohne der klaren und gründlichen Kritik, mit der er seine Prinzipien geschichtlich verfolgt, ebenso unsere Bewunderung zu zollen, wie der prächtigen, allgemein verständlichen Darstellung, die bei der Behandlung so tiefsinniger Themen so wünschenswert und doch so selten ist. Man sieht es dem Buche an jedem Kapitel an, dass der Verfasser ein unabhängiger Kopf ist, der kein anderes Ziel kennt, als seine Ueberzeugung rückhaltslos auszusprechen.

Beilage zur Münchener **Allgemeinen Zeitung** Nr. 217 vom 19. September 1896. Die Gedankengänge Rau's liegen in der Richtung der englischen Assoziationspsychologen, deren System hier eine physiologische Grundlage erhält. Wer den Anschauungen dieser Schule huldigt, wird das Erscheinen des Buches gewiss mit Freuden begrüssen. Auch der, welcher der genannten Schule die Kompetenz, in sämtlichen Fragen des Lebens das letzte Wort zu sprechen, nicht zuerkennen kann, wird die vielseitige Belesenheit des Verfassers, die eigenartige Darstellungsweise und den Eifer um die Sache seiner Ueberzeugung vollauf anerkennen. Rau entwickelt in extenso historisch-kritisch die Lehre von den spezifischen Energieen der Nerven und versucht den Nachweis zu führen, dass diese Lehre metaphysischen Ansichten über das Wesen der Seele ihr Dasein zu verdanken habe.

Ethische Kultur Nr. 49 vom 5. Dezember 1896. . . . . Der Verfasser der vorliegenden Arbeit gehört zu diesen seltenen Männern und sein Werk zu dem Besten, was je über diese Fragen geschrieben worden ist. Mit einer ausserordentlich wohlthuenden Ruhe und Einfachheit des Stiles verbindet er eine grosse Sicherheit in der Beweisführung und eine gründliche Tiefe der Entwickelung.

Pädagogische Warte. Heft 6 vom 15. September 1896. In diesem Buche tritt uns ein Denker entgegen, wie ihn der Materialismus seit L. Feuerbach und Jak. Moleschott nicht hervorragender aufzuweisen hat. Und es ist auch hohe Zeit, dass diese Weltauffassung, die durch eine Reihe sehr mittelmässiger Grössen dem Trivialismus zu verfallen drohte, wieder beachtenswerte Vertreter findet. Rau stellt sich die Aufgabe, die Hohlheit und Gehaltlosigkeit der spekulativen Philosophie nachzuweisen und an deren Stelle eine auf exakter, wissenschaftlicher Grundlage ruhende Weltanschauung zu setzen.

Die Gegenwart Nr. 39 vom 26. September 1896. . . . . Wir können die Lektüre der trefflichen Schrift allen denjenigen, welche sich in den philosophischen Kämpfen und Krämpfen der Gegenwart an der Hand eines kundigen Führers zurechtzufinden wünschen, angelegentlich empfehlen.

Die Nation Nr. 23 vom 6. März 1897. . . . . Das Denken kann nur als eine sekundäre Funktion aufgefasst werden, das Primäre aller Erkenntnis liegt in den sinnlichen Empfindungen und Gefühlen. Dies ist der Kern der lehrreichen Erörterungen unseres Autors, dessen Buch, auf einem treuen Referat der bisherigen Untersuchungen über Sinnenerkenntnis aufgebaut, zugleich die Methode echter Naturforschung aufs deutlichste veranschaulicht.

Frankfurter Zeitung Nr. 169 v. 20. Juni 1897. . . . . Das Buch gehört zu den besten, welche in den letzten zehn Jahren über das Erkenntnisproblem geschrieben worden sind. Der als philosophischer Schriftsteller und Kritiker rühmlich bekannte Verfasser treibt wissenschaftliche Philosophie, was sich bekanntlich von vielen Kathederphilosophen nicht sagen lässt. . . . . Seiner Stellung nach gehört Rau in die Schule Feuerbachs, den er als Meister verehrt. Auch teilt er mit diesem als Schriftsteller die Einfachheit und Klarheit des Stils, als Denker die Vorurteilslosigkeit und Freiheit von vorgefassten Meinungen.

The Monist, Chicago, January 1898. . . . . Editor Dr. Paul Carus. Whether our readers may accept or repudiate Rau's conclusions, they can hardly fail to be interested in his thouroughly independent and masterly exposition of the relations between feeling and thinking in the light of recent physiological and biological researches and under the all-pervading influence of the doctrine of evolution.

Naturwissenschaftliche Wochenschrift. Redakteur Dr. H. Potonié. Nr. 11, Berlin, 13. März 1898. . . . . Mag auch das Vorherrschen der vom Autor als irrig bezeichneten Ansichten hier und betreffs der ebenso scholastischen Lehre von den specifischen Sinnesenergien für einige Zeit noch gefristet sein, schliesslich werden sie doch den Ergebnissen echter Forschung weichen müssen. Und darauf hin sagen wir mit unserem Autor: eine Wahrheit, die einmal ausgesprochen, kann in ihrer Entwicklung und Verbreitung gehemmt werden; aber aus der Welt geschafft wird sie nie — das ist der Trost für diejenigen, welche nichts suchen als die Wahrheit.

Gleich rühmend sprechen sich **„Litterarische Mitteilungen"** Nr. 10, 1896; **Kölnische Zeitung** Nr. 735 v. 14. August 1896; **Deutsche Worte,** Juli-August 1896; **National-Zeitung** Nr. 468 v. 20. Juli 1896; **Vossische Zeitung** Nr. 502 v. 26. Oktober 1897 und noch verschiedene andere geachtete Stimmen über das Werk aus.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01001 2716